ADIVINOS Y ORÁCULOS GRIEGOS

Robert Flacelière



Editorial Universitaria de Buenos Aires

Este cautivante libro de Flacelière remite a una pregunta ineludible: ¿qué significa la perdurabilidad de las prácticas adivinatorias a través de milenios? Antropología; historia de las grandes culturas; arte y reflexión filosófica las señalan como una recurrente necesidad del espíritu humano que, en múltiples transfiguraciones, son aún reconocibles en la crisis del mundo contemporáneo.
La cultura griega, con su extraordinario maridaje de honda religiosidad y audaz racionalismo, creó la voz de alabanza a la grandeza de Zeus, vencedor de las deidades del caos y la muerte: nacieron las Musas. Solo faltó, entonces, que la voz de los dioses descendiera hasta los mortales. Grecia se pobló, así, de intérpretes sin carácter sacerdotal que con variados recursos –vuelo de pájaros, piromancia, etc.– respondieron a la inquietud de los hombres; pueblo y Estado acudieron también a los grandes santuarios –Delfos, Delos, Epidauro– en donde la pitonisa en trance expresaba la voluntad del dios, que ha de ser acatada.
Con la reprobación de Tales de Mileto o Diógenes, la aceptación de Heráclito o Sócrates, lo cierto parece ser, al decir de Nilsson, que "los oráculos ayudaron a la humanidad a encontrar su camino en esta tierra ante el porvenir desconocido y amenazante".

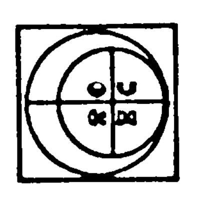
ISBN 950-23-0521-3
Código CU 1460



Adivinos y oráculos griegos



Editorial Universitaria de Buenos Aires



Título de la obra original:
Devins et oracles grecs
Presses Universitaires de France, Paris, 1961

Traducida por
NÉSTOR MÍGUEZ

Diseño de tapa: CARLOS PÉREZ-VILLAMIL

Segunda edición: Buenos Aires: EUDEBA, 1993



Av. Rivadavia 1573
Fundada por la Universidad de Buenos Aires

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ISBN 950-23-0521-3
IMPRESO EN LA ARGENTINA

146 CUADERNOS DE EUDEBA

PREFACIO

El hombre, según se dice, es un animal dotado de razón. Pero, ¿basta solo la razón para desenvolverse en este mundo, en todas las circunstancias? Todavía hoy se venden libros titulados *La clave de los sueños,* y los cartománticos, al parecer, no carecen de clientes. La astrología y los horóscopos tienen también muchos adeptos. Sin embargo, son raros en la actualidad los pueblos en los que adivinos y hechiceros sean honrados y considerados útiles para el bien de la comunidad, y a esos pueblos, como algunos de Africa o del Tibet, generalmente se los considera atrasados.

En la Antigüedad, la adivinación era una institución oficial. En todas partes, en Egipto, en la Mesopotamía, aun en Israel y, más tarde, en Roma, los jefes de Estado y los conductores de ejércitos debían consultar obligatoriamente el oráculo y tomar los "auspicios" antes de iniciar empresa alguna, so pena de ser acusados de ligereza y, en caso de fracasar, de exponerse al reproche de no haber solicitado la opinión de los dioses.

Los griegos antiguos inventaron la filosofía, a la que Sócrates "hizo descender del cielo a la tierra", y dirigieron duras críticas a las más sagradas tradiciones religiosas. Se los considera, con razón, como los fundadores del racionalismo. ¿Se distinguieron, empero, de los otros pueblos antiguos en lo concerniente a la adivinación? ¿Cuál fue su actitud, particularmente con respecto a ese hecho "irracional" que es la creencia en los óraculos? Es a este problema al que quiere dar respuesta este pequeño libro.

CAPÍTULO I

LA ADIVINACIÓN POR LOS SIGNOS

Cicerón escribe al comienzo de su tratado *Sobre la adivinación*: "Constituye una antigua creencia, que se remonta hasta los tiempos heroicos y que se halla confirmada por el sentimiento unánime del pueblo romano y de todas las naciones, que existe entre los hombres una cierta facultad de adivinación. Los griegos la llamaban *mantikè*, es decir, el presentimiento, la ciencia de las cosas futuras, ciencia sublime y provechosa, por la cual la naturaleza humana alcanza su máxima cercanía con la potencia divina. En esto, como en muchas otras cosas, nosotros hemos mejorado a los griegos, ya que hemos dado a esta facultad superior un nombre tomado de la divinidad: *divinatio*, mientras que los griegos, según la interpretación de Platón, le hallaron uno en la palabra *furor* (*mania*, de donde viene la palabra *mantikè*). Lo seguro es que no veo ninguna nación, por ilustrada y sabia o por grosera y bárbara que sea, que no crea en una revelación del porvenir y que no reconozca a algunos la facultad de predecirlo".

La adivinación, según Cicerón, sería, pues, la revelación del porvenir, la ciencia de las cosas futuras. ¿Podemos aceptar esta definición? Ante todo, sería necesario distinguir entre las cosas futuras aquellas que la ciencia humana puede conocer de antemano por sus propios medios. Cuando un astrónomo predice un eclipse —como lo hizo ya Tales de Mileto en el siglo VI a. C.— no se entrega a la adivinación, pues su previsión de las posiciones respectivas del Sol, de la Luna y de la Tierra en una fecha

determinada se basa exclusivamente en su conocimiento del movimiento de esos astros y en el cálculo, y no en una revelación o en una intuición irracional.

Por otro lado, ¿puede decirse que la adivinación consiste únicamente en el conocimiento sobrenatural del porvenir? Ésta es, en efecto, su función esencial, puesto que habitualmente se consulta a los adivinos y los oráculos con respecto al porvenir. No era raro, sin embargo, que se los interrogase también sobre el pasado o sobre el presente. En el *Edipo Rey* de Sófocles, Edipo envía a Creón a consultar el oráculo de Delfos para preguntarle qué conviene hacer *en el presente* para liberar a Tebas del flagelo de la peste. Creón trae la respuesta de Apolo: el dios ordena castigar al que mató al rey Layo, pues es él quien causa la peste. Entonces Edipo consulta al adivino Tiresias y le pide que emplee todos los recursos de su arte para revelarle ese secreto del *pasado:* ¿quién mató a Layo?

En el caso de *Edipo Rey* y en muchos otros, la adivinación estaba ligada a la práctica de las expiaciones, las purificaciones y los exorcismos, que los griegos designaban mediante una palabra de origen médico que significa "purga": la *catártica.* Esta práctica tenía por objeto proteger de las consecuencias de una antigua falta a las colectividades —como el caso de la ciudad de Tebas, en el *Edipo Rey*— o a los individuos —como el caso de Orestes en las *Euménides* de Esquilo—. Cuando se buscaba en las tinieblas del pasado esa falta, ignorada por el mismo culpable y que debía ser la causa de su mal presente, ¿no puede decirse que la adivinación unida a la catártica presagiaba los métodos modernos del psicoanálisis un poco a la manera como la astrología ha precedido a la astronomía?

Para tomar en cuenta también esas frecuentes consultas relativas al pasado, y sobre todo al presente, diremos que la adivinación es el conocimiento sobrenatural de lo incognoscible.

Como observa Cicerón, la palabra latina *divinatio* indica claramente que la actividad significada por ese término se halla en estrecha relación con las cosas divinas, con la religión, y también que constituye una parte esencial de ésta, ya que la etimología de la palabra la hace

apta para designar el conjunto de las cosas religiosas. En efecto, la adivinación supone ante todo la creencia en una Providencia que cuida del hombre y consiente en ayudarlo revelándole lo que ignora.

En general, cuanto mayor era el espíritu religioso de los antiguos tanto mayor era la importancia que otorgaban a la adivinación. Bouché-Leclercq ha llegado a decir que "la adivinación es quizás lo que había de más vivo en la religión de Grecia y de Roma". En efecto, ella intervenía sin cesar en la vida cotidiana, tanto de los simples particulares como de los hombres de Estado. En lo que concierne a estos últimos, el ejemplo más significativo es, sin duda, el del ateniense Nicias, cuya biografía nos dejó Plutarco. He aquí cómo resume su vida Fustel de Coulanges en *La Ciudad Antigua*, colocándose justamente en nuestro punto de vista: "Nicias pertenecía a una familia importante y rica... El pueblo ateniense delibera sobre la expedición a Sicilia. Nicias sube a la tribuna y declara que sus sacerdotes y su adivino anuncian presagios contrarios a la expedición. Es cierto que Alcibíades tiene otros adivinos que emiten oráculos opuestos. El pueblo está indeciso. Irrumpen hombres que llegan de Egipto; han consultado al dios Amón, que comienza ya a estar muy en boga, y trasmiten este oráculo: «Los atenienses se apoderarán de todos los siracusanos.» El pueblo se decide inmediatamente por la guerra. Nicias, muy a su pesar, dirige la expedición. Antes de partir, ofrece un sacrificio, según la costumbre. Lleva consigo, como hace todo general, un grupo de adivinos y sacrificadores... Pero tiene poca esperanza. ¿Acaso la desgracia no ha sido anunciada por suficientes presagios? Los cuervos han dañado una estatua de Palas, un hombre se ha mutilado sobre un altar y la partida se ha producido durante los días nefastos de las Plinterias. Nicias sabe muy bien que esa guerra será fatal para él y para su patria. Durante todo el curso de la campaña se lo ve temeroso y circunspecto; casi nunca osa dar la señal de un combate... No es posible tomar a Siracusa, y después de sufrir crueles pérdidas es necesario decidirse a volver a Atenas. Nicias prepara su flota para el retorno: el mar todavía está libre. Pero se produce un eclipse de Luna. Nicias consulta a su adivino. Éste responde que el presagio es adverso

y que es necesario esperar aún tres veces nueve días. Nicias obedece y pasa todo ese tiempo en la inacción, ofreciendo grandes sacrificios para aplacar la cólera de los dioses. Durante ese tiempo, los enemigos le cierran el puerto y destruyen su flota. No queda más remedio que retirarse por tierra, cosa imposible; ni él ni ninguno de sus soldados escapa de los siracusanos. ¿Qué dijeron los atenienses ante la noticia del desastre? Conocían la valentía personal de Nicias y su admirable constancia. Tampoco pensaron en reprocharle que siguiera los dictados de la religión. Solo hallaron una cosa que reprocharle: haber llevado consigo un adivino ignorante. Pues el adivino se había engañado sobre el presagio del eclipse de Luna; él habría debido saber que, para un ejército que quiere emprender la retirada, la luna que oculta su luz es un presagio favorable".

Este ejemplo muestra claramente qué importancia tenía la adivinación para la conducción de los ejércitos y la política de los Estados aún a fines del siglo de Pericles, en una época en que, sin embargo, la fe religiosa había disminudo sensiblemente, después de las críticas de tantos filósofos y sofistas. En la época arcaica, en los siglos VII y VI, y hasta la primera mitad del siglo V, las cosas eran muy diferentes; basta hojear a Heródoto para darse cuenta de la importancia casi increíble que tenían por entonces los oráculos en la historia de Grecia y de los Bárbaros.

Cicerón, en el mismo tratado *Sobre la adivinación* que ya hemos citado, distingue dos especies de profecías: una, la que se debe al arte; la otra, a la naturaleza. En realidad, Cicerón se inspira aquí en la distinción platónica entre la adivinación *inductiva* o artificial *(éntekhnos, technikě)* y la adivinación *intuitiva o natural (átekhnos, adídaktos).*

La primera se basa en la observación de los fenómenos percibidos por el adivino; ella es, dice Platón, "la indagación del porvenir por medio de las aves y otros signos"; se trata de una actividad sana y racional en su método, aunque se apoye, evidentemente, en supuestos irracionales. La segunda, por el contrario, consiste en una especie de locura *(manía* en griego, *furor* en latín) o de

éxtasis, en una posición divina y es la de los profetas y profetisas: Sibilas, Pitias, Báquides, a quienes se considera directamente inspirados por la divinidad sin la mediación de ningún signo sensible. Esta última es, pues, una actividad totalmente sobrenatural, tanto en sus principios como en su modo y en sus efectos. Esta segunda forma de adivinación es, para Platón, con mucho, la más elevada, y solo a ella se le aplica, etimológicamente, la palabra *mantikè,* emparentada con *manía.*

Sin embargo, la *mantikè* en sentido amplio también comprende la adivinación inductiva, que es igualmente muy antigua, ya que fue practicada por los grandes "videntes" de la edad heroica (los *mánteis* o adivinos).

Comenzaremos por describir los métodos de la adivinación inductiva, y trataremos en el capítulo siguiente los de la adivinación propiamente inspirada.

Entre los hechos observables aquellos que parecían extraordinarios y prodigiosos debían llamar primero la atención de los hombres y pasar por los signos más manifiestos de la voluntad de los dioses. En efecto, los adivinos homéricos fundan, por lo común, sus afirmaciones en prodigios *(térata).* Basta leer la *Ilíada* o la *Odisea* para encontrar un buen número de ellos. No citaré más que un ejemplo.

Mientras los jefes griegos hacen un sacrificio en Aulis, antes de embarcarse para Troya, una serpiente sale de bajo un altar y devora a nueve gorriones posados sobre un plátano (ocho pichones y la madre); cuando termina de comerse los gorriones, la serpiente se convierte en piedra. De inmediato Calcas, adivino oficial del ejército, eleva su voz: "¿Por qué permanecéis mudos, Aqueos de largos cabellos? El sabio Zeus nos ofrece este gran presagio, anuncio de un tardío y lejano porvenir, presagio que será memorable por siempre. Así como la serpiente se ha comido a los gorriones pequeños y a su madre —nueve en total, contando a ésta más los ocho pichones—, del mismo modo combatiremos nosotros igual número de años y luego, el décimo, tomaremos la gran ciudad".

Cicerón no halla dificultad en presentar aquí objeciones "racionalistas": "¿Por qué en estos gorriones Calcas ha hallado el número de años y no el de meses o días? ¿Por qué su predicción se funda en esos pichones cuya

muerte no es un prodigio? Nada dice, en cambio, sobre la serpiente, que es transformada en piedra por un prodigio increíble. Finalmente, ¿qué relación hay entre gorriones y años?"

Las observaciones anteriores desconocen totalmente lo que era a los ojos de los griegos de la época más antigua el verdadero carácter de los prodigios, carácter que ha sido muy bien aclarado por varios sabios, principalmente por J. Bayet. La creencia en presagios de este tipo debe ser explicada por una supervivencia de la mentalidad primitiva, anterior a la constitución de la mitología politeísta y antropomórfica. Es por una verdadera magia por lo que los actos extraordinarios de los animales (que fueron adorados como dioses durante largo tiempo) determinan lo que se producirá entre los hombres. El presagio maravilloso no es, pues, solamente el signo de lo que será, sino que es ante todo y sobre todo su causa; hay un lazo fatal, imposible de desatar por ningún conjuro religioso, entre el presagio y su cumplimiento. Pero esta concepción antigua y prelógica está encubierta, en la mayoría de los textos, por la manifestación de un estado de espíritu más reciente.

En la poesía épica, los adivinos disponen fácilmente de prodigios que solo tienen que interpretar. Pero en la vida cotidiana, aquéllos eran más raros, no obstante lo cual no debían faltar para responder a todos los interrogantes que se les planteaban. A falta de prodigios, se contentaban, pues, por lo general, con simples signos *(sèmeîa)*, es decir, fenómenos naturales y ordinarios, interpretados como si hicieran conocer la voluntad de los dioses de acuerdo con un simbolismo, un lenguaje convencional del cual solo los adivinos conocían la gramática y las leyes.

El instinto de los animales, por su seguridad y su fijeza, era considerado como una fuerza divina. No hay que olvidar, además, que la mayoría de los animales fueron adorados primitivamente como dioses, antes de ser adscritos como atributos a dioses antropomórficos, y ello no solamente en Egipto, sino también en Grecia: el águila de Zeus, el lobo de Apolo, la osa de Artemisa, la lechuza de Atenea nos recuerda la época antigua, en la que cada uno de esos animales fue en sí mismo objeto de culto.

La Tierra y el Agua, madres comunes de todos los seres, eran consideradas en Grecia como las fuentes primordiales de la adivinación: veremos que la Tierra divinizada (*Gât*) precedió a Apolo en el sitial profético de Delfos, y que la Pitia, antes de vaticinar, bebía agua de la fuente Cassotis. Sin embargo, debemos aclarar que los adivinos solo muy raramente interpretaban los signos suministrados por el comportamiento de los animales terrestres o acuáticos.

Entre los animales terrestres, la serpiente, a la que hemos visto comer los gorriones en el prodigio explicado por Calcas, reaparece en los santuarios de Apolo y de su hijo Asclepios (Esculapio), por ejemplo en Epidauro, donde la adivinación por incubación estaba al servicio de la medicina, según veremos. El lagarto tenía aptitudes mánticas que fueron utilizadas por ciertos adivinos, y por eso, sin duda, figura junto al dios profeta por excelencia, Apolo, quien recibía el apodo de *Sauróctono,* es decir, "matador de lagartos". La rata, la comadreja y el murciélago también servían para la adivinación, pero de manera muy excepcional.

En cuanto a los peces, no eran utilizados para tales fines en la Grecia propiamente dicha, sino solo en los países tardíamente helenizados, como Siria o Licia. El seudo Luciano nos informa que en Hierápolis, Siria, sede de un oráculo famoso, "se alimentaba en un lago a gran cantidad de peces sagrados de todo tipo". Y Plutarco escribe en su tratado *Sobre la inteligencia de los animales:* "he oído decir que en Sura, burgo de Licia, hay personas encargadas del examen de los peces, como en Grecia las hay para el de las aves, y el estudio de sus evoluciones, de la manera en que huyen o se persiguen constituye una especie de arte o ciencia".

Pero nada semejante existió en Grecia misma, y Plutarco expresa sin duda el sentimiento general de sus compatriotas al escribir: "Los peces, que son mudos, están privados de luces proféticas. Relegados a una morada que los dioses odian, habitan allí donde se extingue toda razón y toda inteligencia del alma".

En cambio: he aquí cómo habla de los pájaros, en la misma obra: "En la ciencia del porvenir, la parte más considerable y la más antigua es la que se llama la ciencia

de los pájaros. Éstos, gracias a su rapidez, a su inteligencia, a la justeza de las maniobras con las cuales revelan estar atentos a todo lo que impresiona la sensibilidad, se ponen al servicio de la divinidad como verdaderos instrumentos de ésta. Ella les imprime diversos movimientos y les arranca gorjeos y gritos. Tan pronto los mantiene suspendidos como los lanza con impetuosidad, sea para interrumpir bruscamente ciertos actos o decisiones de los hombres, sea para concurrir a su realización. Por ese motivo Eurípides llama a los pájaros "mensajeros de los dioses".

El texto citado nos suministra la razón del prestigio de los pájaros, habitantes del cielo y, por ende, más cercanos a los dioses celestes como Zeus y su hijo Apolo, que siempre fueron considerados en Grecia como los más inclinados a revelar a los hombres su volutad y los acontecimientos futuros. Nos muestra también los principales elementos que constituyen el arte de la *ornitomancia* (adivinación por los pájaros), a saber: el estudio del vuelo y del grito de las aves, a lo que hay que añadir la determinación de la especie.

Había, en efecto, pájaros que eran "favorables por naturaleza" y otros que eran siempre "de siniestro presagio". Pero algunos eran de buen o mal augurio según las personas que los percibían y según las circunstancias. La lechuza, por ejemplo, era de mal augurio para todo el que no fuera ateniense. Para los atenienses, en cambio, era propicio, ya que se trataba del ave de Atenea.

El vuelo revestía particular importancia. Ante todo, si el pájaro aparecía a la derecha de un observador colocado de frente al Norte, es decir, si se lo veía a Oriente, que es la derecha del mundo, era un primer indicio favorable. Se daba el caso contrario si aparecía en el Oeste, es decir, a la izquierda (de ahí el significado de "siniestro", cuyo sentido original era "izquierdo"). El vuelo alto y con las alas ampliamente desplegadas era propicio; en cambio, el vuelo bajo y caprichoso, con batidos irregulares de las alas, era desfavorable. Los griegos, más sutiles que los romanos, distinguían incluso la *actividad (enérgeia)* y el *asiento (hédra)* del pájaro, pero resulta difícil ver exactamente qué entendían por todo ello.

En cuanto al grito, su intensidad y su frecuencia tenían asimismo significaciones variadas.

Todos los pájaros, empezando por los de presa, eran capaces de suministrar presagios, y su mismo nombre *(oïônôs, órnis)* acabó por adquirir el significado de "presagio". Pero poco a poco se fue operando una selección, y se llegó a considerar como especialmente fatídicas a cuatro especies: el águila y el buitre de Zeus, el cuervo de Apolo y la corneja de Hera.

Sin embargo, la ornitomancia, muy en boga en los tiempos homérico y arcaico, parece haber sido un poco abandonada en los tiempos clásicos, en favor de otros métodos.

El hombre, ser libre e inteligente, habla u obra a veces de manera involuntaria o inconsciente: en tales casos, también él puede ser considerado, al igual que los pájaros, como impulsado por la voluntad divina, y esta parte de la adivinación inductiva, que anuncia de alguna manera la adivinación intuitiva, no es, por cierto, la menos curiosa.

"Todo dicho —escribió Bouché-Leclercq—, toda frase, palabra aislada o exclamación oídos por un hombre preocupado por una idea ajena al que habla, puede convertirse, para quien la oye, en un signo profético que los griegos llamaban una *Klêdòn*. Es una asociación imprevista, una consonancia fortuita que puede contener una advertencia providencial. Esta especie de presagio es tanto más verídica cuanto que el sujeto que habla es menos capaz de cálculo, por ejemplo, cuando se trata de niños."

La cledonomancia se dedica especialmente a la interpretación etimológica de las palabras, por la cual los griegos siempre tuvieron una acentuada propensión, y en particular de los nombres propios. Así, Heródoto cuenta que cuando el rey de Esparta Leotíquidas se disponía a librar la batalla de Micala, un diputado de Samos le dirigió una extensa arenga: "Sea que tuviese el deseo de oír una *Klêdòn*, sea que estuviese inspirado por alguna divinidad, Leotíquidas le hizo esta pregunta: "¡Oh!, mi huésped samio, ¿cuál es tu nombre?, 'Hegesístrato', respondió aquél (su nombre significa *guía del ejército*). A lo cual el espartano, temeroso de que el samio quisiese agregar alguna palabra (lo que hubiera podido destruir el efecto del presagio), se apresuró a responder: 'Hegesístrato, acepto

el augurio', y retuvo a Hegesístrato para que navegara con él, hallando su nombre de feliz presagio".

En su *Vida de Alejandro,* Plutarco nos cuenta que el conquistador quiso consultar a Apolo antes de emprender su expedición, para lo cual se trasladó a Delfos. Pero llegó a la ciudad en uno de esos días llamados nefastos, durante los cuales estaba prohibido emitir oráculos. No obstante esto, Alejandro mandó a buscar a la profetisa. "Como ella se negara a acudir al templo e invocara la ley, Alejandro la tomó de los hombros y quiso arrastrarla por la fuerza. Ella le dijo entonces, como vencida por su impetuosidad: 'Tú eres invencible, hijo mío'. Al oír estas palabras, Alejandro declaró que no tenía necesidad de otra profecía, pues ya había obtenido el oráculo que quería de ella."

Esta creencia en los *Klêdònes* se vincula, evidentemente, con la que atribuye a las palabras, felices o funestas, una influencia intrínseca: en las ceremonias religiosas estaba prohibido "blasfemar", es decir, pronunciar ninguna palabra de mal augurio; era necesario decir solamente palabras propicias o, para mayor seguridad, callarse *(euphêmeîn).*

Aun los mismos oráculos no daban a sus clientes sino respuestas "cledonísticas". Pausanias nos informa que había en Farai, en Acaya, un oráculo de Hermes Agoraios: "Ante la estatuta del Hermes barbudo se encuentra un hogar, alrededor del cual se colocan lámparas de bronce. El que quiere consultar al dios debe llegar hacia el anochecer, quemar incienso en el hogar, luego, después de verter aceite en las lámparas y de haberlas encendido, colocar sobre el altar, a la derecha de la estatua, una moneda del lugar y aproximarse finalmente a la estatua del dios para decirle ál oído la cuestión que le interesa; después de lo cual abandona el lugar tapándose las orejas. Una vez fuera de la plaza pública, quita sus manos de las orejas y la primera voz que oye es la respuesta del oráculo".

"La verdad —suele decirse— está en boca de los niños", porque éstos son menos capaces de reflexión que el hombre adulto. El primer epigrama de Calímaco nos muestra a un hombre consultando a Pítaco de Mitilene, uno de los siete sabios de Grecia, para saber a quién debía elegir como mujer: a una joven de su medio social o a

otra más rica y más noble que él. Pítaco le mostró a unos niños que jugaban al trompo cerca del lugar, en una encrucijada, y le dijo: "Mira, ellos te enseñarán lo que debes hacer". El hombre se acercó al grupo infantil y oyó que un niño le decía a otro: "Conserva tu línea". Comprendió entonces el consejo que le daba el niño y se guardó de buscar el matrimonio con la mujer rica. El famoso *Tolle, lege* de las *Confesiones* de San Agustín es un oráculo cledonístico, del mismo género, emitido por una boca infantil.

No solo las palabras involuntarias, sino también los movimientos o los estremecimientos del cuerpo humano podían servir en ocasiones como presagios, y no solamente las convulsiones de los epilépticos, afectados por el "mal sagrado", sino también fenómenos tan comunes como los zumbidos en los oídos (que conserva hasta hoy el mismo sentido que en la Antigüedad) o el estornudo, pues bastaba que un acto fisiológico fuese ajeno a la voluntad para que se lo imputara a la influencia divina.

En el Canto XVII de la *Odisea,* Penélope hace votos por el retorno de Ulises y el castigo de los pretendientes: Al oír estas palabras, Telémaco estornudó tan fuerte que los muros resonaron con un eco terrible. Penélope se volvió riendo hacia Eumeo y le dijo al punto estas aladas palabras: "¡Vamos! Ve a buscarnos a ese huésped. Que se lo vea. ¿No has oído a mi hijo estornudar a cada una de mis palabras? ¡Ah!, si fuera la muerte prometida a los pretendientes".

Cuenta Plutarco que antes de la batalla de Salamina, mientras Temístocles ofrecía un sacrificio junto a la nave almirante, condujeron a su presencia a tres jóvenes persas, prisioneros de guerra. "El adivino Eufrantides los percibió y como la llama se había elevado alta y clara por encima de las víctimas, mientras se oía un estornudo *a su derecha,* lo cual era un presagio, tomó la mano de Temístocles, le ordenó consagrar a esos jóvenes e inmolarlos a Diónisos Omestes: 'Era —según decía— el medio de asegurar a los griegos la salvación y la victoria' ". Muy a pesar suyo, Temístocles debió inmolar a los tres prisioneros.

Jenofonte relata en la *Anábasis* que acababa de pronunciar un discurso ante los Diez Mil, cuando uno de

ellos se puso a estornudar: "Al oír ese ruido, todos los soldados, con un movimiento unánime, adoraron al dios". Ese estornudo fue considerado, pues, como la aprobación celeste a las palabras del orador.

Se observará que en el pasaje de la *Vida de Temístocles* que acabo de citar se distingue entre el estornudo oído a la derecha, favorable, y el estornudo oído a la izquierda, de mal presagio.

La adivinación por el examen de las entrañas de animales degollados *(hieroscopia* o *extispicina)* no parece haber nacido en Grecia, sino más bien haber provenido de Etruria, pero tuvo un éxito inmenso en la época clásica.

"Hubo un tiempo —escribe Alain— en que el hombre se guiaba en sus aventuras por el vuelo de las aves, y sabía prever los lugares en los que había pastos y fuentes por el estómago del ciervo que mataba. La molleja del ave le enseñaba que podía comer granos hasta ese momento sospechosos o mal conocidos, de donde vino la costumbre política de decidir acerca de acciones importantes después de la observación de las entrañas de animales."

Sea cual fuere el origen —discutible— de la *hieroscopia,* sus principios parecen mucho más complejos que los de la *ornitomancia*: era necesario admitir que la Providencia no solamente guiaba los movimientos de las aves, sino también que grababa de antemano en las vísceras de los animales las respuestas que quería dar a los hombres. Era necesario admitir, finalmente, que guiaba la elección del sacrificador de manera de hacer que degollara precisamente la víctima que contenía la respuesta apropiada a la pregunta formulada. Pero la fe no se detiene ante tales objeciones, como lo hemos comprobado ya a propósito de la interpretación de los prodigios.

Como el sacrificio era en Grecia el acto religioso por excelencia, las víctimas no faltaban. La *hieroscopia* utilizaba todas las especies animales, pero sobre todo las cabras, los corderos y los terneros. De igual modo, todas las vísceras podían suministrar indicaciones útiles, pero el hígado tenía una importancia muy especial.

En el hígado hay tres cosas para examinar: los lóbulos, la vesícula biliar y la vena porta. Así, en la *Electra* de Eurípides, Orestes, antes de matar a Egisto, le asiste

en un sacrificio cuyos funestos presagios anuncian el asesinato inminente. Egisto toma de manos de Orestes las vísceras sagradas y las observa. En el hígado falta un lóbulo; la vena porta y los vasos vecinos revelan a sus miradas inquietantes irregularidades. Egisto se ensombrece y Orestes pregunta: "¿Por qué tal aire desolado?" "Extranjero –responde Egisto– temo caer en una trampa tendida desde afuera. Tengo un enemigo mortal, el hijo de Agamenón, quien está en guerra contra mi casa".

Ese lóbulo del hígado cuya ausencia constituye un presagio particularmente grave es el que la aruspicina latina llamará *caput jecoris,* "la cabeza del hígado". La atrofia o la desaparición de ese lóbulo, presagio de ruina y de muerte, es el más seguro de los signos que suministra el examen de las vísceras: de ese modo fueron advertidos de su fin próximo no solamente Egisto, sino también personajes históricos como Cimón, Agesilao y Alejandro el Grande.

Esa importancia del hígado en la adivinación tuvo dos consecuencias notables: hizo progresar desde muy temprano el conocimiento anatómico de este órgano, e influyó directamente sobre las teorías de Platón y Aristóteles relativas a la adivinación inspirada, y también, de manera más general, sobre sus doctrinas fisiológicas.

Estrechamente ligada a la *hieroscopia* estaba la *piromancia,* es decir, la adivinación por el fuego. Ya en la época homérica, cuando la *hieroscopia* era aún ignorada, los sacerdotes y los sacrificadores, para saber si las víctimas eran o no agradables a los dioses, separaban los muslos y los hacían quemar sobre el altar; observaban entonces la manera como se quemaban y chirriaban las carnes, el brillo de la llama y el aspecto del humo. En el pasaje de la *Vida de Temístocles* que he citado anteriormente, p. 17, el adivino considera como un índice notable el hecho de que la "llama se elevase alta y clara por encima de las víctimas".

En la época clásica, en efecto, el examen de las entrañas era seguido normalmente por la combustión total *(holocausto)* o parcial de las víctimas. En Olimpia se las hacía hervir en un caldero, como lo atestigua este prodigio relatado por Heródoto: "Ocurrió a Hipócrates, padre de Pisístrato, mientras asistía como simple parti-

cular a las fiestas de Olimpia, una aventura totalmente prodigiosa. Había sacrificado las víctimas de práctica, y los calderos estaban preparados, llenos de carne y de agua: pero, sin que se llegara a encender el fuego, se pusieron a hervir y se desbordaron. Quilón de Esparta (uno de los siete sabios), que se encontraba allí por azar y fue espectador del prodigio, dio a Hipócrates el consejo de que no tuviera hijos. Pero aquél no lo tuvo en cuenta y más tarde tuvo a este Pisístrato que fue tirano de Atenas".

Existía también una *piromancia* vegetal, que estuvo muy en boga entre los pitagóricos, con exclusión de los sacrificios de animales, pues se sabe que eran hostiles a toda efusión de sangre. Se observaba el humo del incienso, las crepitaciones del laurel y de la harina de cebada en las llamas, por ejemplo, en Delfos.

Los métodos de adivinación por medio de objetos inanimados son casi infinitos en número. Solo mencionaré la adivinación por el agua, los espejos y los árboles.

El agua, ya que no los peces que la habitan, poseía a los ojos de los griegos importantes virtudes sobrenaturales. Las fuentes y los ríos eran considerados como divinidades, por lo general bienhechoras y dotadas de una infalible clarividencia. En Homero, los dioses del Olimpo juran por el agua de la Estigia, que pierde a los perjuros. El agua bebida por los profetas es, como veremos, un poderoso elemento de inspiración. Pero ya la adivinación inductiva utiliza la *hidromancia.*

En Siria, en el impresionante lugar del circo de Afka, en las fuentes del Nahr Ibrahim (el antiguo río Adonis), allí mismo donde Maurice Barrès creyó oír "el eco insensato de las plañideras" que lloraban la muerte de Adonis, había un templo de Afrodita, diosa amante del joven. "Cerca del templo —dice Zósimo— se encuentra un estanque. Los que van a adorar a Afrodita llevan presentes de oro y plata, telas de lino, bisos y otras materias preciosas. Si estos presentes son aceptados, los paños y los objetos pesados van al fondo; por el contrario, si son rechazados, se ve flotar los paños y aun todo lo que está hecho de oro, plata y otras materias bastante pesadas como para no poder flotar naturalmente." Fue así como

los palmiranos fueron advertidos de la ruina próxima de su poderío.

Pausanias nos informa que en el santuario de Deméter, en Patras, había una fuente que constituía un oráculo infalible para los enfermos que iban a consultar a la diosa: "Se ata un hilo a un espejo y luego se lo hace descender teniendo cuidado de que no penetre en el agua de la fuente, sino solamente que roce su superficie. Luego, después de haber elevado plegarias a Deméter y haber quemado incienso, se mira en el espejo". En este caso, el espejo no parece ser más que un accesorio destinado a revelar la virtud mágica del agua.

Hay dos tipos de adivinación propiamente dicha por medio de los espejos, o *catoptromancia,* según dice A. Delatte: "Una de ellas no apela a ninguna fuerza sobrenatural y se contenta con utilizar la virtud, en cierto modo mágica, que poseen las superficies resplandencientes de favorecer la adivinación al estimular la imaginación; a este género pertenece el método parodiado por Aristófanes en *Los Acarnienses,* donde Lámaco dice a su esclavo: 'Tú, vierte aceite en el escudo; sobre el bronce veo a un viejo que será perseguido por cobardía'. El otro tipo de *catoptromancia* tiene un carácter religioso y demonológico muy claro, y utiliza invocaciones a Dios y a los demonios; con el correr de los tiempos debía alcanzar un éxito mucho más considerable que el primero".

La Tierra, como el Agua, ya lo he dicho, es una fuente primordial de revelación, y seguramente al culto de la Tierra, que nutre tanto a los hombres como a las plantas, se vincula la adivinación por los árboles. En Delfos, la Tierra divinizada, que fue la "primera profetisa", antes de Apolo, tenía una estatua cerca de la cual se elevaba un árbol de bronce. Pero las mismas palabras de "adivinación por los árboles" evocan ante todo y sobre todo las encinas oraculares de Dodona.

Ese oráculo, conocido ya por Homero, pasaba por ser el más antiguo de Grecia. En el Epiro, país frío y ventoso, barrido por frecuentes tempestades, al pie del monte Tomaros, los pelasgos, antecesores de los griegos, creían oír la voz misma de Zeus en el murmullo de las encinas agitadas por el viento. Con Zeus estaba asociada la diosa Dione, idéntica a la Tierra. Las sacerdotisas de Dione, las

pléyades, y los sacerdotes de Zeus, los selos, eran los ministros del oráculo. En la *Ilíada* se caracteriza a los selos por dos epítetos cuyo significado indica que se acostaban en el suelo y no se lavaban jamás los pies.

"En Dodona —escribe un mitógrafo—, había una encina consagrada a Zeus, y en esta encina había un oráculo cuyas profetisas eran mujeres (las pléyades). Los consultantes se acercaban a la encina y ésta se agitaba un instante, después de lo cual las mujeres tomaban la palabra y decían: 'Zeus anuncia tal o cual cosa'."

Nuestra curiosidad no se satisface con una noticia tan breve. ¿Por cuáles procedimientos interpretaban las pléyades los movimientos del follaje? Puesto que Platón, al hablar en el *Fedro* del delirio profético, coloca en el mismo plano a la Pitia de Delfos y a las "profetisas de Dodona", es muy probable que éstas unieran a la interpretación del signo una inspiración interior y, por consiguiente, combinaran la adivinación intuitiva con la adivinación inductiva.

Pero, como en todos los grandes oráculos de Grecia, en Dodona se practicaron diversos métodos, sucesiva y a veces hasta simultáneamente. Es indudable que los selos profetizaban interpretando los sonidos del bronce, ya que Calímaco los llama "servidores de la vasija que nunca calla". Por lo demás, las tradiciones son divergentes. Se nos habla de muchas vasijas de bronce suspendidas unas junto a otras: cuando una de ellas chocaba con otra, impulsada por el viento, prolongaban indefinidamente el sonido así producido. Pero también se hace mención de un instrumento más perfeccionado, ofrecido por los corcirios: dos columnitas cercanas soportaban, una de ellas una vasija de bronce, y la otra la estatuilla de un niño que tenía en la mano un látigo formado por tres cadenitas de bronce guarnecidas de botones metálicos; estas cadenitas agitadas por el viento, golpeaban contra la vasija.

Este método "del bronce" está emparentado con el anterior, el de "la encina", en el sentido de que es también acústico y pone a contribución el efecto del viento: por el oído los ministros del oráculo perciben la voz de Zeus, que hace sonar el follaje o el bronce. En una época posterior, Cicerón da testimonio del uso de otro método

muy diferente y del cual hablaremos pronto, el de la adivinación por las suertes o *cleromancia.*

Las célebres excavaciones de Carapanos, en el siglo anterior, y las que se han ejecutado más recientemente en Dodona han sacado a luz gran cantidad de laminillas de plomo que los consultantes entregaban a los ministros del oráculo después de haber grabado, o hecho grabar en ellas, con un punzón, sus preguntas. Entre ellas se encuentra el recuerdo de algunas consultas públicas hechas por ciudades. Por ejemplo, los corcirios "preguntan a Zeus Naios y a Dione a cuáles dioses deben dedicar sacrificios y plegarias para mantener entre ellos la concordia civil". Encontraremos todavía en Delfos y en otros santuarios este tipo de consulta puramente religiosa, que no apelaba a la presciencia del oráculo. Pero la mayoría son de particulares, quienes plantean las preguntas más triviales para conservar o recuperar la salud (la de ellos o la de sus allegados) o la prosperidad de sus negocios. Hay una pregunta que es totalmente fútil: "Agis pregunta a Zeus Naios y a Dione, si sus mantas y almohadas las ha perdido el mismo o si las ha robado alguien de afuera". Hay otra que es mucho más grave: "Lisanias pregunta a Zeus y a Dione si el hijo del que Nila está encinta es de él". La respuesta del dios a veces parece inscrita en el dorso de la pregunta, pero en las laminillas encontradas es casi siempre indescifrable. En una se ve, sin embargo, que el dios recomienda a un hombre que vacilaba sobre la elección de un oficio, que ejerciera el de su padre, a saber, la pesca.

No solamente en Dodona, sino en la mayoría de los santuarios oraculares de Grecia, y en el mismo Delfos, como veremos, se practicaba la *cleromancia* o adivinación por las suertes. Esto es fácil de comprender si se tiene presente que el echar suertes, a los ojos de los antiguos, no manifiesta el capricho del azar, sino la voluntad misma de los dioses. En el Canto VII de la *Ilíada,* por la suerte se designa a aquél de los jefes aqueos que deberá recoger el desafío de Héctor, y los aqueos ruegan a los dioses que elijan al mejor. Posteriormente, en Atenas, y también en otras ciudades sin duda, la mayoría de los magistrados son elegidos por la suerte. Hasta se han encontrado en

Atenas varios aparatos destinados a echar suertes para la designación de magistrados o jueces, los *klêrôtèria* mencionados por Aristóteles en su *Constitución de Atenas.*

Los métodos clerománticos estaban tan difundidos que dieron origen a ciertas palabras que adquirieron luego el sentido más general de "profetizar": así, el verbo *anairéô,* empleado constantemente al hablar de las respuestas de la Pitia, significaba originariamente "agitar, echar suertes".

La cleromancia se practicaba por medio de dados, de huesecillos o de habas. En el Ática, en el santuario de Skiron, consagrado a Atenea Skiras, los oráculos eran obtenidos mediante dados.

Los fenómenos atmosféricos, los *meteôra* daban evidentemente signos de la voluntad de los dioses, en especial de Zeus, dios de la atmósfera y del cielo. El trueno es el "mayor presagio", el que anula o confirma a todos los otros. En la *Ilíada,* Zeus estimula alternativamente a los héroes griegos o troyanos lanzando a la derecha de ellos el rayo. También la lluvia proviene de Zeus y es considerada como un signo de su voluntad, un *diosêmeîon.*

Por encima de las nubes y de todos los fenómenos de la atmósfera están los astros. La astrología fue introducida en Grecia desde el exterior, de Oriente. Sus complicadas leyes y su abrumador fatalismo no parecen estar en armonía con el espíritu griego. Sin embargo, los griegos estaban preparados por dos motivos para aceptarla.

Ante todo, los griegos tuvieron desde muy remota época supersticiones astrales. Sirio, el "perro de Orión", es para Homero un astro de mal presagio. Los espartanos evitaban salir de campaña antes del plenilunio, y ésta es la razón, según parece, de que llegaran a Maratón después de la batalla.

En segundo lugar, la astrología tiene estrechas relaciones con la *astrolatría,* es decir, con el culto de los astros considerados como dioses. Ahora bien, hubo toda una corriente del pensamiento griego, tributario de Oriente por lo demás, a través de los pitagóricos y de Platón, que admitía la mística astral, y que consideraba a los cuerpos celestes como los dioses más antiguos que haya adorado la humanidad.

Sin embargo, solo con las conquistas de Alejandro

penetraron profundamente en Grecia las creencias de los "caldeos". El principio básico de la astrología es que el mundo forma un organismo cuyas partes son estrechamente solidarias, y el hombre —que es un *microcosmos*— sufre sin cesar la influencia que emana del universo entero, del *cosmos,* cuya marcha está inscrita en el curso de los astros. De ahí la importancia del *horóscopo,* es decir, de la determinación del punto del zodíaco que emerge por encima del horizonte en el momento del nacimiento.

F. Cumont escribe: "Antes del advenimiento del cristianismo, la astrología no tuvo más adversarios que los que negaban la posibilidad de toda ciencia, es decir, los escépticos radicales y los neoacadémicos del tipo de Carnéades. En el siglo III de nuestra era, en la corte de los Severos, el que hubiese negado la influencia de los planetas habría pasado por más insensato que quien la admitiera hoy en día". Es sabido que en nuestra lengua quedan aún rastros de la creencia en la astrología en palabras como *lunático* y *saturniano.*

Quizá sería conveniente evocar la figura de algunos adivinos griegos, por ejemplo de Calcas, de Anfiarao, el rey profeta, o de Tiresias, el anciano ciego ligado a la leyenda de Edipo.

Pero se trata de adivinos legendarios. Entre los personajes históricos, citemos solamente a Megistias de Acarnania, del que nos habla Heródoto. Formaba parte, como adivino, del pequeño grupo de hombres resueltos que, bajo la conducción de Leónidas, esperó a los persas en las Termópilas, en el 480 a.C. Cuando los bárbaros rodearon el desfiladero, "Megistias, después de la inspección de las víctimas, fue el primero en anunciar a los griegos que la muerte los esperaba al alba". Leónidas despidió entonces a los aliados y también a Megistias "para que no pereciese con él". Megistias hizo partir a su hijo único, que servía en el ejército, pero se negó a alejarse él mismo y pereció en su puesto de combate. El poeta Simónides compuso e hizo grabar sobre su tumba este epitafio:

"Este monumento cubre al ilustre Megistias, que cayó bajo los golpes de los medos en las orillas del Esperquio. Como era profeta, percibió claramente su destino próximo, pero no quiso abandonar a los jefes de Esparta."

CAPÍTULO II

LA ADIVINACIÓN INSPIRADA

Los métodos puramente inductivos de adivinación son, evidentemente, imperfectos. No siempre es fácil verificar la existencia de signos divinos, salvo en el caso de los prodigios, que son raros por definición. Por otro lado, la interpretación de los signos observados supone riesgos de error y a veces también varía según los adivinos. En Roma, Catón se preguntaba cómo dos arúspices pueden mirarse sin reírse. Ya en la *Ilíada* algunos héroes manifiestan cierto escepticismo en lo que respecta a los presagios. Aristófanes, en los *Caballeros* y en las *Aves*, así como los poetas trágicos en varias de sus obras, se burlan de la "raza" de los adivinos, a los que acusan de avidez y duplicidad. Cuando Eurípides escribe el verso siguiente: "El buen adivino es un hombre hábil para las conjeturas", quiere sugerir que la adivinación inductiva depende menos de una revelación divina que de los recursos de una inteligencia astuta y sutil.

¡Cuánto más segura será, pues, en principio, la adivinación inspirada directamente por un dios, sin intermedio de ningún signo! Se trata realmente de la *mantikè* en el primer sentido de esta palabra (*manía,* delirio), que se obtiene por el *entusiasmo,* es decir, literalmente, por presencia del dios en el alma del profeta o la profetisa que recibe desde lo alto la revelación esperada.

Esta forma superior de adivinación aparece ya, aunque muy tímidamente, en Homero. En el canto VII de la *Ilíada,* el adivino troyano Heleno "comprende de pronto en su corazón el plan que meditan los dioses". En la *Odisea,* canto XI, Tiresias, entre los muertos, profetiza sin

ayudarse de ningún signo; en el canto XV, se apodera de Helena un súbito acceso de inspiración profética: "¡Escuchadme. He aquí la profecía que un dios me lanza al corazón y que se cumplirá!" Finalmente, en el canto XX, el adivino Teoclímenes predice la muerte a los pretendientes, a la manera de un visionario: "Veo correr sangre por los muros... Y he aquí que el tejado se cubre de fantasmas. Invaden el patio. Se ven por el lado del noroeste, al Erebo. En los cielos, el Sol se extingue y la nube de la muerte todo lo cubre".

Es conocido también el papel que los sueños desempeñan en la epopeya. El carácte misterioso y caprichoso de los sueños favorece mucho la creencia en la *oniromancia*. Hemos dicho que todo acto, todo pensamiento o toda palabra involuntaria podía pasar por una indicación sobrenatural. Pues bien, ¿qué hay menos voluntario, menos consciente que los sueños, ya que solo aparecen cuando la voluntad y la conciencia desaparecen? Por eso, la *oniromancia* ha surgido en todos los tiempos y todos los países. Todos los pueblos paganos creyeron en ella, y también los hebreos, como lo muestra, por ejemplo, la historia de José, intérprete de los sueños en la corte del Faraón.

Homero sabe que los sueños son ambiguos y que es difícil distinguir los sueños verídicos —los que nos llegan por la puerta de cuerno— de los sueños mentirosos —que pasan por la puerta de marfil—. Además, los sueños pueden realizar todos los prodigios y presagios de todo género que hemos enumerado en el capítulo anterior (hasta es posible ver en sueños las vísceras de un animal degollado), en pocas palabras, todos los signos observables en estado de vigilia y útiles para la adivinación. Un buen intérprete de los sueños, pues, debe dominar el conjunto de la ciencia de los adivinos. Así, la *onirocrítica* se desarrolló hasta constituir un cuerpo de doctrinas muy variadas y complejas, que conocemos por la compilación tardía de Artemidoro de Éfeso, de la época romana.

Según la creencia popular, los sueños aterrorizadores u obscenos, las pesadillas, son obra de genios nocturnos y dañinos. También los discípulos de Pitágoras se esforzaban todas las noches por llevar la calma a sus almas mediante la frugalidad en las comidas (de la que excluían, sobre todo, la carne y las habas), las plegarias y los sor-

tilegios musicales. Querían ponerse a cubierto, de esta manera, de los ataques demoníacos (*Procul recedant somnia et noctium phantasmata,* cantan todavía los cristianos en las Completas), con la esperanza de favorecer los sueños verídicos enviados por los dioses.

Platón insiste sobre el punto mencionado en el libro IX de la *República.* Según su división tripartita del alma, conviene, afirma, apaciguar las dos partes en las que residen el deseo y la cólera, así como estimular la tercera, morada de la sabiduría, si se quiere alcanzar la verdad por el sueño, durante la noche.

Los sueños de los pitagóricos y los platónicos, pues, eran preparados mediante una especie de ascesis, del mismo modo que los sueños recibidos en los santuarios de Asclepios con vistas a la curación de las enfermedades, como veremos más adelante. Aristóteles es autor de un tratado muy curioso *sobre la adivinación por los sueños.* Muchas de sus observaciones concuerdan con las de los psicólogos de la actualidad. Se preocupa, sobre todo, por la significación "clínica" de los sueños, a la cual algunos médicos atribuyen gran importancia.

El dios-médico por execelencia es el hijo del dios-profeta Apolo, o sea, Asclepios, al que los romanos llamarán Esculapio. Sus santuarios más célebres son los de Epidauro, Cos y Pérgamo. Este último adquirió mucha fama, en el siglo II d.C., gracias al retórico Elio Arístides, quien, creyéndose afectado de muchas enfermedades y siendo por naturaleza devoto y hasta supersticioso, fue realmente el "cliente modelo" de Asclepios.

En Epidauro, en la Argólida, al pie de la colina donde se encuentra el más hermoso de los teatros griegos, se extiende el santuario del dios, con sus construcciones habituales: propileos, templo, altar, gimnasio, estadio, baños y dos ruinas más singulares, las del enigmático monumento redondo o *thólos,* y las de un vasto pórtico de dos pisos que servía de dormitorio de los enfermos y al que las inscripciones designan con los nombres de *enkoimêtèrion* (lugar de incubación) o de *ábaton* (lugar santo y secreto). Después de haber cumplido los ritos preliminares, los enfermos iban a acostarse allí, extendidos sobre pieles de animales, para pasar la noche en cuyo curso esperaban recibir de Asclepios una curación instantánea

y milagrosa o un sueño que les indicara el tratamiento apropiado para sus males, es decir, la "receta" que los salvaría.

Los ritos preliminares eran muchos. Era menester, en particular, beber agua de una fuente salada y tomar baños; en este respecto, Epidauro hace pensar en una "estación termal". Pero también era necesario ofrecer un sacrificio, someterse a ayunos o abstinencias, participar en ceremonias religiosas durante el día y durante la noche, todo lo cual contribuía, sin duda, a crear en muchos enfermos la espera del milagro, que llegaba a su paroxismo en el momento de instalarse en el pórtico sagrado.

Cabe suponer que las apariciones de Asclepios no se producían comúnmente durante un sueño profundo, sino más bien en el curso de un semisueño, bajo la forma de "alucinaciones hipnagógicas". También es probable que los sacerdotes, antes y después de la noche santa, prescribieran tratamientos o interpretaran el que había aconsejado el dios sobre la base de las enseñanzas de la experiencia y de conocimientos médicos, al menos rudimentarios.

Los enfermos curados y agradecidos ofrecían al dios exvotos que representaban el órgano o la parte del cuerpo en la que se había localizado la dolencia. En cuanto a las "estelas" que se han encontrado en las excavaciones de Epidauro y en las que se relatan curaciones milagrosas, seguramente fueron grabadas por iniciativa de los sacerdotes, ya que ese florilegio constituía para ellos la mejor de las propagandas. En ellas encontramos la historia del niño mudo de nacimiento que repentinamente se echa a hablar, o la del hombre que tenía desagradables manchas en la frente: "El tesalio Pándaros tuvo una visión mientras dormía. Le pareció que el dios ataba una venda alrededor de sus manchas y le ordenaba quitársela al salir del dormitorio y consagrarla como ofrenda en el santuario. Al despuntar el día, se levantó y se quitó la venda: se dio cuenta entonces de que su rostro estaba libre de las manchas y consagró la venda". Encontramos también la encantadora historia de Eufanes, niño de Epidauro. "Sufría de cálculo, y mientras dormía, le pareció que el dios se le presentaba y le decía: '¿Qué me darás, si te curo?' El niño respondió: 'Diez huesecillos'. El dios se echó a reír

y prometió curarlo. Cuando se hizo de día, el niño salió curado."

En la época helenística y romana, los santuarios de Serapis heredaron en gran parte la clientela de Asclepios, y en ellos se lograba la curación de la misma manera, por la oniromancia.

En Oropos, cerca del límite entre el Ática y la Beocia, se había fundado un santuario en honor del rey profeta Anfiarao. Se han descubierto las ruinas de este *Amphiáreion*. Los clientes del oráculo debían, ante todo, abstenerse de tomar vino durante tres días y ayunar un día entero; luego inmolaban un carnero al que se desollaba y, acostados sobre la piel del animal, pasaban la noche en el lugar sagrado para aguardar en él la visión salvadora.

Diferente, y muy singular, era el procedimiento mántico que se practicaba en Lebadea (Beocia), en el antro de Trofonio.

Trofonio era un antiguo dios que había descendido a la categoría de héroe. Una de las tradiciones relativas a él afirmaba que había construido con Agamedes el primer templo de Delfos. Su oráculo estaba constituido por una gruta o, mejor dicho, por una profunda grieta abierta en el flanco de la montaña. Esa abertura, según Pausanias, tenía apenas las dimensiones necesarias para permitir el paso de una persona.

El consultante que osaba afrontar los terrores del viaje subterráneo debía ofrecer, ante todo, varios sacrificios, en especial el de un carnero negro. Las entrañas de la víctima indicaban a los sacerdotes si a Trofonio, señor del lugar, le agradaba o no la consulta.

En caso de aceptación, el consultante era conducido por dos muchachos al arroyuelo de Herquina, donde se bañaba y se frotaba con aceite; luego se le hacía beber agua de dos fuentes, la de *Lètê* (el Olvido) y la de *Mnemosynê* (la Memoria). Después de esto, descendía por una escala hasta la abertura de la grieta, donde introducía las piernas sosteniendo en cada mano una torta de miel, destinada sin duda a los monstruos infernales. Al instante era llevado a la parte más profunda del antro, el *ádyton*, donde se suponía que debía recibir la revelación de Trofonio mediante visiones y voces. Luego se lo hacía subir por el mismo camino, aturdido y bastante maltrecho, con

los pies para adelante. Finalmente, sentado en el lugar llamado de *Mnemosynê*, era interrogado por los sacerdotes sobre sus impresiones, cuyo relato debía inscribir en una tablilla.

Anfiarao y Trofonio son figuras legendarias, pero, así como los moribundos están dotados del don profético (en la *Ilíada*, Patroclo, herido por Héctor, le predice su destino, y Héctor hace lo mismo con Aquiles, luego del golpe mortal que éste le infiere), todos los muertos, sobre todo los que fueron poderosos o santos, puesto que están "heroizados", conocen el porvenir y pueden revelarlo, como Tiresias a Ulises en la *Nékya* de la *Odisea*. La *necromancia* consiste en evocar los fantasmas de los difuntos para interrogarlos, como hacen los Fieles con la sombra del rey Darío en los *Persas* de Esquilo.

Una inscripción sumamente curiosa de la época romana nos informa que, aún en esa época tardía, la tumba de una sacerdotisa podía convertirse en un oráculo, al menos para un círculo restringido de iniciados, de mystói. He aquí el texto de este curioso epitafio hallado en Tiatira (Lidia): "A Ammias, sacerdotisa de los dioses, sus hijos y los *mystói* de los dioses han consagrado en su memoria este altar con la urna funeraria. Si alguien quiere saber de mí la verdad, que venga a orar a este altar, y todo lo que pidiere lo obtendrá, en todo tiempo, de noche como de día".

Los sueños, el oráculo de Trofonio, la necromancia, todo ello pertenece a la mitad "nocturna" de la adivinación intuitiva. El "entusiasmo" de los profetas y las profetisas es la mitad "diurna", pues ellos dan sus respuestas sin la mediación de las visiones de la noche o del mundo infernal. Pero, ¿están realmente despiertos? El "entusiasmo" los sume en un estado —éxtasis o delirio— en el que se ha querido ver a veces el efecto de una hipnosis.

Se puede clasificar entre los métodos de la adivinación inspirada la que se practicaba en ciertas regiones alejadas de Grecia, en Siria —en Heliópolis (Baalbek) y Hierápolis (Bambicea)— y también en África, en el desierto de Libia, en el oráculo de Amón (oasis de Siwah).

En Heliópolis, nos informa Macrobio, "la estatua de oro del dios es llevada sobre parihuelas por los notables

del país, quienes llevan la cabeza rapada y se purifican antes mediante continencias prolongadas. Son impulsados por un espíritu divino y, por ende, no van adonde les place, sino adonde el dios los empuja".

En Hierápolis, según el seudo Luciano, "el Apolo sirio se mueve solo y emite él mismo los oráculos. Lo hace de la siguiente manera: cuando quiere hablar, él (es decir, evidentemente, su estatua) comienza por agitarse en su trono. En seguida los sacerdotes lo levantan. Si no lo hacen, se agita y transpira cada vez más. Cuando lo transportan sobre sus hombros, los hace volver sobre sus pasos y pasar de un lugar a otro. Finalmente, el gran sacerdote se presenta ante él y le plantea toda suerte de cuestiones. Si el dios desaprueba, retrocede; si aprueba, hace marchar a los portadores hacia adelante y los conduce como si tuvieran riendas. Es así como se reciben oráculos, sin los cuales no se emprende ninguna actividad religiosa o profana".

En el oasis de Amón, en Libia, cuyo oráculo tuvo en Grecia tanta reputación que Alejandro el Grande se sintió impulsado a ir a consultarlo, la estatua del dios no era más que un ídolo casi informe, un simple *xóanon*. Diodoro de Sicilia habla de él en los siguientes términos: "El ídolo del dios Amón está cubierto de esmeraldas y otros ornamentos, y emite oráculos de una manera muy particular. Es transportado en una larga barca de oro por ochenta sacerdotes. Estos sostienen al dios sobre sus hombros y se dirigen automáticamente allí adonde los impulsa la voluntad divina. Detrás de ellos viene la procesión de las jóvenes y las mujeres, quienes cantan a lo largo de todo el trayecto peanes e himnos".

René Vallois ha esbozado sobre este punto una interpretación racionalista. "Si se reflexiona sobre él, se reconocerá que el método descrito es, probablemente, lo que los adivinos han imaginado como más perfecto, y se comprende que los griegos hayan continuado creyendo en los vaticinios de Amón cuando ya desconfiaban de los otros oráculos. Recuérdese con cuánta facilidad se difundió en el siglo pasado la ilusión de las *mesas que giraban*. Para que un grupo de personas coordine así sus movimientos sin darse cuenta de ello, cada una de ellas solo tiene que hacer un pequeño esfuerzo. Esto justifica a los ochenta

portadores de Diodoro. Los cantos de los coros, al sumirlos en una estado de inconsciencia, debían contribuir a crear la ilusión. Para los espectadores, que ignoraban el fenómeno psicológico revelado por las experiencias de Faraday y de Chevreul, su número parecía excluir toda intervención de la voluntad humana."

En Grecia propiamente dicha, en Asia Menor y en la Magna Grecia, en Italia meridional, la tradición nos presenta primero profetas y, sobre todo, profetisas aislados. Las mujeres, en efecto, adquieren aquí una importancia que no tenían en la adivinación inductiva que interpretaba los signos. En cambio, cuando se trataba de adivinación intuitiva, inspirada, el alma femenina, más receptiva, parecía más permeable a la influencia divina y más apta para servir de *medium*.

Las Sibilas, mucho más célebres que los profetas masculinos a los que se llamaba "Báquides", se pierden en la bruma de los tiempos más remotos. En el mismo Delfos, la "roca de la Sibila", en el santuario de la Tierra, conservaba el recuerdo de Herófila, quien profetizaba en ella, según se dice, antes de las primeras Pitias. También célebres fueron las Sibilas de Eritrea (de las que habla en términos muy respetuosos Heráclito de Éfeso) y de Cumas. En la época romana se contaban hasta doce.

Considero probable que las primeras de esas figuras legendarias hayan nacido en la época del gran movimiento religioso que se puede ubicar alrededor del siglo VIII a.C., movimiento cuyo carácter místico favoreció la creencia en la adivinación intuitiva procurada directamente por un dios, que era, por lo general, Apolo. Los misterios dionisíacos deben, sin duda, su origen a ese mismo movimiento, y veremos luego que, en Delfos, Dionisos era reverenciado casi al igual que Apolo.

En la epopeya y el drama se halla al prototipo de las Sibilas: es la extraña figura de Casandra, la joven troyana hija de Príamo y amada por Apolo. Para seducirla, el dios le otorgó el don de profecía, pero, como ella rehusara unirse a él, éste decidió que nunca se le creyera. Fue, por eso, en vano que ella anunciara a los troyanos las terribles desdichas que les aguardaban y que les aconsejara no recibir el caballo de madera. Una vez tomada

Troya, el rey de Micenas la lleva en su nave como cautiva y concubina, y Esquilo en el *Agamenón* nos hace asistir al delirio profético de Casandra, delirio que se apodera de ella como un mal físico, en varias crisis separadas por períodos de calma. Ella da vueltas bajo el efecto del dios que oscurece su razón, la enloquece y le muestra, en terroríficas visiones, el crimen que se está por realizar: Agamenón degollado en su bañera por su propia mujer, Clitemnestra, y "desangrado como un puerco". También profetiza que ella misma será la segunda víctima: "Este palacio huele a crimen y a sangre derramada... Se diría que son los vapores que salen de una tumba".

Al igual que Zeus daba sus oráculos en el santuario de Dodona (ver más arriba, pp. 21-23), hacia el siglo VII la adivinación apolínea se organizó y se estableció en especies de "institutos mánticos" en el interior de los santuarios de este dios, hijo de Zeus y benevolente con los hombres, a quienes anunciaba la voluntad de su padre.

El incrédulo Luciano enumera los principales santuarios oraculares de Apolo en un divertido pasaje en el que hace hablar a Zeus. El "padre de los dioses y de los hombres", como lo llamaba Homero, se queja en forma humorística y declara que los Olímpicos están lejos de gozar de una felicidad perfecta, a pesar de lo que dicen los poetas y los filósofos como el autor de la *Ilíada,* "este viejo ciego —afirma— que nos proclama bienaventurados y cuenta todo lo que ocurre en el cielo, ¡aunque no podía ver siquiera lo que pasaba en la Tierra!" Los hombres causan a los dioses demasiadas preocupaciones y disgustos: "Por ejemplo, Apolo, con la complicada profesión que ha elegido (la de profeta), tiene los oídos casi destrozados por todos los importunos que van a pedirle oráculos. De pronto tiene que hallarse en Delfos. Un instante después corre a Colofón; de aquí pasa a Jantos, luego galopa a Claros, a Delos o al santuario de los Branquidas. En muy pocas palabras, allí donde la sacerdotisa, después de haber bebido el agua sagrada y masticado el laurel, se agita sobre el trípode y ordena al dios que aparezca, éste debe llegar sin hacerse aguardar y debe emitir uno tras otro sus oráculos, so pena de comprometer toda la reputación de su oficio!".

En Claros, a pesar de este texto de Luciano que podría hacer creer que todos los santuarios oraculares de Apolo utilizaban —como el de Delfos— los servicios de una profetisa, era un hombre quien desempeñaba el cargo de profeta. Louis Robert, cuyas excavaciones recientes han puesto al descubierto el templo de Apolo Clariano, escribe: "La originalidad de este hermoso templo reside en el *ádyton,* el local misterioso, inaccesible a los profanos, donde se daban los oráculos. Varios textos nos informan que la adivinación en Claros se realizaba por el agua. El sacerdote profetizaba después de haber bebido el agua de una fuente misteriosa; para ello 'descendía a una gruta' o disponía de 'antros' o de una 'cámara subterránea'. Me parece claro que todos esos textos se aplican a una caverna artificial construida debajo del templo... Agrego que el oráculo se daba durante la noche; debemos imaginar la escena en las tinieblas y al resplandor de las antorchas o las lámparas... Las excavaciones hallaron este *ádyton* en un estado de conservación inesperadamente bueno, y el plano de esa instalación del oráculo es único. En el *prónaos,* a trece metros de la fachada, se abren dos escaleras, al norte y al sur... Por cuatro elevados escalones se desciende a un corredor, y las dos ramas se unen en un corredor único en dirección al interior del templo... Pero ese corredor, que quizás no tenía más que 1,80 m de alto y unos 70 cm de ancho, se recorrían unos treinta metros, con siete cambios de dirección en ángulo recto... La primera sala, abovedada, en la cual se entraba de la manera indicada, era una sala de espera para el clero, cuya composición se conoce por las inscripciones: además del profeta anual, comprendía el sacerdote vitalicio de Apolo, el thespiôdós vitalicio, que ponía los oráculos en versos, y uno o dos secretarios. Esa sala anterior reservaba una notable sorpresa: la piedra sagrada de Apolo, un *ómphalos* de mármol, se encontraba en la parte norte de la sala y era una piedra de mármol azul ovoidal y de 68 cm de altura... Así, Claros tenía su *ómphalos,* a imitación de Delfos, y aquél se hallaba en la sala anterior, allí donde se reunía el personal sacerdotal... Luego, un túnel de 2,70 m de largo, que solo se podía atravesar inclinándose, conducía a la segunda sala abovedada, mucho más estrecha que la anterior. Había

un escalón poco elevado ante la poterna, y en ésta una puerta o un cortinado. Por allí pasaba, al parecer, el profeta solo, quien desaparecía en la noche y en la oscuridad del subterráneo hacia la misteriosa sala más alejada y hacia el pozo secreto. Este pozo ha sido hallado: la reflexión de Plinio el Antiguo acerca del carácter nocivo del agua bebida por el profeta es errónea, pues se trata de un pozo de agua potable."

El santuario de los Branquidas, o *Didymèïon,* se hallaba en el territorio de la gran ciudad de Mileto. El fundador legendario del oráculo se llamaba Bránkhos, y sus descendientes, los Branquidas, eran los servidores del templo. Las excavaciones del *Didymèïon* hechas por los alemanes permiten representarse del siguiente modo la consulta del oráculo. Los consultantes debían ir primero a un local llamado *Khrêsmográphion* (oficina de los oráculos) y luego, el día indicado y a la hora fijada, se presentaban en la entrada del templo. Se entraba en el *ádyton* subterráneo, cuyo nivel era inferior en 4,50 m al del templo, por dos puertas laterales. Estas dos puertas, como en Claros, daban a dos pasajes abovedados por los cuales se llegaba al lugar profético. Los consultantes se detenían en la cámara abierta sobre el *ádyton.* El profeta y su séquito descendían por su lado hacia el fondo de la cámara subterránea, y los consultantes solo podían verlos en el momento en que, al pisar el suelo sagrado, se dirigían hacia el agua de la fuente. Allí se encontraba, quizás, recluida desde hacía varios días la mujer que iba a recibir y expresar el pensamiento del dios, la profetisa. Terminada la consulta, los consultantes volvían por el mismo camino, salían del templo y llegaban al *khrêsmográphion,* donde se escribía el acta oficial y donde se redactaba en las formas solemnes, por lo general en verso, el texto de la respuesta divina, copia de la cual se entregaba a los consultantes.

En una página muy curiosa de Heródoto encontramos un relato de una consulta al *Didymèïon.* El lidio Pacties, que había sublevado a su país contra los persas y fracasado, se refugió en Cumas de la Eólida, y el rey de Persia, Ciro, exigía su entrega. Los cumanos enviaron a los branquidas varios diputados *(theopropós)* y preguntaron qué conducta debían seguir con respecto a Pacties

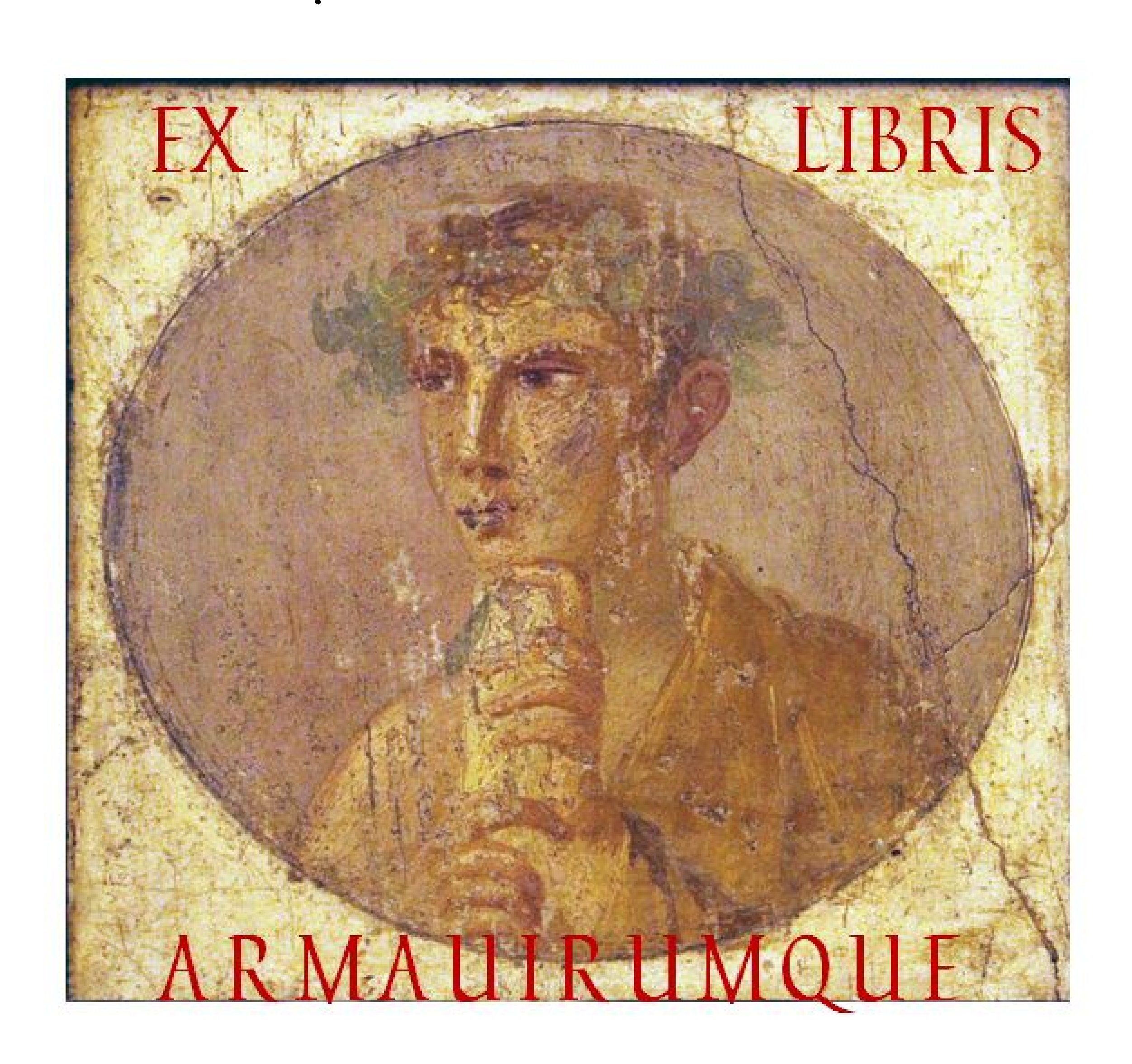
para ser agradables a los dioses. La respuesta del oráculo fue que entregaran a Pacties a los persas. Cuando los cumamos fueron informados de esta respuesta, se manifestaron dispuestos a entregarlo. Pero aunque la mayoría estaba de acuerdo, Aristódicos, hijo de Heráclides, negándose a dar fe al oráculo o creyendo que los diputados no decían la verdad, disuadió a los cumanos de efectuar la entrega antes de que nuevos diputados, entre los cuales se contaba él mismo, fuesen por segunda vez a interrogar al dios con respecto a Pacties. "Una vez allí, Aristódicos hizo lo siguiente, intencionadamente: dio vueltas alrededor del templo y desalojó a los gorriones y otras clases de pájaros que habían hecho sus nidos en él. Mientras estaba ocupado en esta tarea, una voz, según se dice, salió del fondo del santuario y se dirigió a Aristódicos diciéndole: «¿Tú, el más impío de los hombres, cómo osas hacer lo que haces? Arrancas de mi templo a mis suplicantes.» Sin desconcertarse, Aristódicos respondió: «Oh, Señor, ¿entonces tú mismo socorres a tus suplicantes, mientras que ordenas a los cumanos que entregen el suyo?» «Sí, lo ordeno —replicó el dios, a su vez— para que perezcáis más rápidamente como castigo de vuestra impiedad; así no vendréis en el futuro a preguntar al oráculo si es conveniente entregar suplicantes.» Cuando los cumanos fueron informados de estas palabras, no queriendo ni perderse entregando a Pacties ni sufrir un asedio por conservarlo, lo enviaron fuera de los lindes de su país, a Mitilene."

Fontenelle observa, con relación al párrafo precedente, en su *Histoire des oracles:* "Al parecer, el dios estaba fuera de sí, ya que llegó hasta la injuria, pero parece también que Aristódicos no creía mucho que fuera un dios quien daba los oráculos, ya que le tendió una trampa mediante la comparación con los pájaros; y después que lo hizo caer en ella, al parecer lo creyó menos dios que nunca". Es muy cierto que tal desenvoltura con respecto a los oráculos no era rara en Grecia, donde, curiosamente, convivía con la credulidad más completa y con la ciega sumisión a las órdenes divinas.

Por lo demás, no estamos en modo alguno obligados a creer en la historicidad de esa consulta oracular. R. Grahay ve en ese relato una muestra de aquella "literatura

apologética puesta en circulación por los santuarios con oráculos, una parábola que condena y castiga a quienes plantean al oráculo preguntas inmorales", pues el respeto por los suplicantes, como se sabe, era uno de los principios más sagrados de la religión griega. Pero, ¿no es sorprendente que los mismos sacerdotes hayan puesto en circulación un relato en el cual su dios, al que se suponía verídico, infalible y benevolente hacia los hombres, diera en en oportunidades una respuesta mentirosa que no era más que una trampa?

El texto de Luciano, aparte de Delfos, Claros y el santuario de los Branquidas, menciona varios otros santuarios proféticos de Apolo de los que no es mucho lo que sabemos. Pero el oráculo que nombra en el primer lugar en cuanto a importancia y que alcanzó con mucho la mayor fama es el de Delfos.



CAPÍTULO III

EL ORÁCULO DE DELFOS

En el corazón de la Grecia central, en Fócida, a seiscientos metros por encima de las aguas del golfo de Corinto y al pie de los elevados riscos llamados *Fedriades* (los "brillantes"), sobre los que se extiende la alta meseta del Parnaso, se halla el asiento de Delfos. Lugar montañoso pero próximo al mar, desde muy antiguo debió estimular la imaginación de los hombres por su majestuosa grandeza. Los antiguos, que hablaban menos que nosotros de la belleza de los paisajes, la sentían, sin embargo, de manera igualmente viva. Eran razones religiosas, sin duda, las que les imponían el emplazamiento de los templos que construían, pero es notable el hecho de que esas razones nunca hayan estado en contradicción con el buen gusto más certero y que casi no se puede citar un santuario griego que haya sido levantado en un lugar insignificante o trivial.

Un buen caminante solo necesita tres horas para subir del puerto de Itea (cerca de la antigua Kirrha), situado sobre el golfo de Corinto, y llegar a la ciudad de Delfos pasando por la acrópolis de Criso (la antigua Crisa), que domina la planicie de los olivos y el lecho del Pleistós. También se puede llegar a Delfos por el camino de tierra que, proveniente de Atenas, atraviesa la Beocia y, por Livadia (la antigua Lebadea), escala las primeras pendientes del Parnaso y desemboca en Delfos hacia el santuario de Atena Pronaia, situado al este del de Apolo. El oráculo pítico, aunque aparentemente aislado en la montaña, era de bastante fácil acceso para los peregrinos.

Entre los dos santuarios se abre, en el flanco del Parnaso, en el lugar en que se articulan las dos Fedriades, la garganta profunda de donde escapa el agua fresca y abundante de Castalia. Más al oeste surgía otra fuente, la de Casotis, que una canalización conducía hasta el templo de Apolo. Conocemos ya la importancia del agua para la adivinación.

Delfos era un lugar de culto antes de la llegada de los dioses olímpicos Apolo y Atena. Las excavaciones nos informan que desde la época micénica se elevaban allí habitaciones y santuarios. El recuerdo de los antiguos dioses, sobre todo de la antigua Gran Diosa minoica, identificada con la Tierra, permanecía vivo en la memoria de los griegos. Se los ve bien en la "plegaria de la Pitia" con que se inician las *Euménides* de Esquilo.

Antes de entrar en el templo de Apolo para profetizar en él, la Pitia saluda a las divinidades del lugar: ante todo, a la "primera profetisa", que fue la Tierra; luego a Temis y a Febe, que ocuparon la sede profética después de aquélla y antes de Febo, es decir, de Apolo Pitio, señor de la "rocosa Pito", nombre con el que Homero designaba a Delfos. Esquilo afirma que la transmisión del oráculo, desde la Tierra hasta Apolo, se hizo pacíficamente y de buen grado. Luego, entre los dioses nuevos que ocuparon su lugar en Delfos junto a Apolo, la Pitia no olvida a Palas Pronaia; a las Ninfas del antro coricio (gruta situada a mayor altura que Delfos, sobre la elevada meseta del Parnaso, y que se puede visitar aún en la actualidad) ; a Bromios, es decir Dionisos, y finalmente a Poseidón y a Zeus, el dios supremo, el padre de Apolo.

Eurípides, que tanto gusta de corregir a Esquilo y enmendarle la plana, se hace eco de una tradición un poco diferente y probablemente más antigua. En un coro de *Ifigenia en Tauris* habla del violento conflicto que se habría planteado entre la Tierra, primera ocupante del oráculo, y Apolo, conflicto en el que Zeus hizo de árbitro y falló en favor de su hijo. Según él, "la Tierra suscitaba las visiones nocturnas de los sueños que relataban el pasado, el presente y el porvenir a muchos mortales en su oscuro dormitar". Esta *oniromancia* de la Tierra hacía una competencia intolerable a la adivinación apolínea, al igual que la noche se opone al día,

pues Apolo-Febo (el "resplandeciente") es también el dios-sol. Zeus, por su veredicto, "liberó a los hombres de la mántica tenebrosa" y devolvió a Apolo su trono y sus honores.

La adivinación por los sueños no fue la única que se practicó en Delfos antes del triunfo definitivo de Apolo, es decir, de la adivinación inspirada por el "entusiasmo", pues aun en plena época clásica se encuentran supervivencias de otros métodos de adivinación inductiva que debían de ser muy antiguos, en particular de la *cleromancia* o adivinación por la suerte (ver más arriba, pp. 23-24).

El himno homérico en honor de Apolo Pitio confirma la versión de Eurípides más bien que la de Esquilo, pues el dios, nacido en Delos, solo se instala en Delfos después de haber "matado con su potente arco al Dragón hembra, a la Bestia enorme y gigante", que debía de ser el guardián del antiguo oráculo de la Tierra. En efecto, el dragón, o la serpiente, es el animal siempre asociado a los cultos telúricos. Se lo llamaba Pitón, nombre evidentemente relacionado con Pito, con el calificativo de *Pitio* que se le daba al dios, con la designación de *Pitia* que se daba a la profetisa y con la de *píticos* que se daba a los grandes juegos de Delfos.

El mismo himno nos relata cómo Apolo, metamorfoseado en delfín *(delphís)*, habría "reclutado" los primeros sacerdotes de su santuario de Delfos entre mercaderes cretenses. ¿Es éste un testimonio seguro de la influencia que habría ejercido la antigua civilización de la isla de Minos sobre la adivinación délfica? Otras tradiciones presentan a Apolo como descendiendo del Norte, de la Pieria, con las tribus helénicas o dóricas que expulsaron de Grecia a los "Aqueos" de Homero. Otras hacen provenir de Asia, de la lejana Licia, a este dios *Lykeios*. Los orígenes, sobre todo los de los dioses, son siempre oscuros.

Entre las nuevas divinidades que la Pitia de las *Euménides* menciona junto a Apolo, las Ninfas y Dionisos merecen atención especial, si se intenta comprender cómo pudo nacer en Delfos la adivinación por el "entusiasmo". En efecto, la Sibila —la de Delfos se llamaba Herofilé— profetizaba el porvenir "con boca delirante", según el filósofo Heráclito, y también a la Pitia se la presenta

fuera de sí cuando emitía sus oráculos. Ahora bien, las Ninfas y Dionisos son, por excelencia, las divinidades que inspiran la locura. Ya Homero llama a Dionisos el dios "delirante". Las Bacantes se desenfrenan por encima de Delfos, en la elevada meseta del Parnaso, donde el antro coricio es consagrado a las Ninfas y a Bromios. Cuando la Pitia, sentada sobre el trípode, es poseída por el estremecimiento profético y siente oscurecerse su razón, se asemeja más a una Bacante que a una sacerdotisa del calmo y sereno Apolo... Recordemos, sin embargo, que Casandra, amada por Apolo, recibió de este dios el poder de profetizar por el "entusiasmo" y que Esquilo, en su *Agamenón,* nos la muestra delirante cuando es presa de la "crisis" adivinatoria.

Se pensó durante mucho tiempo que Dionisos, mencionado una sola vez por Homero en un pasaje de la *Ilíada* que era considerado como una interpolación, fue en Grecia un dios mucho más reciente que Apolo, pero ahora se cree haber descifrado su nombre en las tablillas micénicas escritas en el "linear B", muy anteriores a Homero. Nada se opone, en adelante, a que se tengan plenamente en cuenta los indicios que confirman el testimonio de Esquilo, cuando nos muestra a la Pitia invocando a Dionisos. Este dios tiene en Delfos sus sacerdotisas, las *Thyiádes,* representadas por las tres bailarinas del hermoso grupo esculpido en la cima de una columna de acanto, y sus sacerdotes, los *Hósioi,* es decir, los "Santos". Durante los meses de invierno, Apolo era considerado ausente de Delfos, no daba oráculos y era Dionisos quien reinaba: el canto del peán apolíneo era remplazado entonces por el ditirambo dionisíaco. Por otro lado, los dos cultos parecen haber vivido en buena inteligencia y aun haberse mezclado un poco en el curso de los tiempos, ya que los *Hósioi* fueron considerados en ciertas épocas como sacerdotes de Apolo. Algunas pinturas de vasos cuya escena se desarrolla en Delfos representan a Apolo y a Dionisos, con sus dos cortejos, en perfecto acuerdo. Finalmente, y sobre todo, en el local donde profetizaba la Pitia, muy cerca del trípode apolíneo, se encontraba la tumba de Dionisos (dios que muere y renace).

Plutarco, quien fue sacerdote de Apolo en Delfos y, por consiguiente, debía saber lo que decía, afirma que

"Dionisos no desempeña un papel menos importante que Apolo en el oráculo de Delfos".

Sin embargo, Apolo era, si no el único, al menos el principal patrón de Delfos y de su oráculo, en las épocas arcaica y clásica. Se puede fijar aproximadamente la fecha de su instalación en Delfos por lo menos en el siglo VIII, pues para Homero ya es "el señor de Pito". La aparición de las primeras Pitias puede situarse, como fecha más tardía, en el curso del siglo VII a. C.

En el santuario de Apolo, tal como fue reacondicionado en el siglo VI, después del incendio del templo ocurrido en 548, el antiguo santuario de la Tierra, cerca del cual se eleva la roca de la Sibila, fue cortado en dos por el muro poligonal que vigorosamente sostiene desde entonces la terraza donde se elevó el nuevo edificio, el templo llamado "de los Alcmeónidas" debido al importante papel que tuvo en la reconstrucción esta gran familia de Atenas desterrada de su patria por el tirano Pisístrato. Aun la disposición de los lugares testimonia la victoria del dios nuevo sobre la "primera profetisa".

La adivinación inspirada es en Delfos probablemente anterior a la llegada de Apolo, pero fue el clero apolíneo quien reguló para el futuro sus manifestaciones. Lejos de suprimir el "entusiasmo", lo consagró y lo institucionalizó: la antigua Sibila se convirtió en una Pitia, es decir, en una sacerdotisa subordinada a los sacerdotes de Apolo y a los "profetas", que eran una especie de funcionarios del templo, y las consultas solo se efectuaron de tanto en tanto, en fechas fijadas de antemano y determinadas por el calendario religioso de las fiestas de Apolo.

Diodoro Sículo relata así el origen de la adivinación délfica: "Fueron cabras las que, en los templos antiguos, descubrieron el oráculo y por esta razón, todavía en nuestros días, los délficos sacrifican con preferencia cabras antes de la consulta. Se dice que el descubrimiento se produjo de la siguiente manera. Había una grieta de la tierra en el lugar en que se encuentra actualmente lo que se llama el *ádyton* del santuario. Unas cabras estaban pastando alrededor de esa grieta; el sitio de Delfos no estaba todavía habitado. Cada vez que una cabra se aproximaba a la grieta y miraba en ella, se ponía a

brincar de un modo asombroso y a balar con un tono diferente del que se le conocía hasta ese momento. El pastor, asombrado del prodigio, se aproximó a la grieta para ver de qué se trataba y le ocurrió lo mismo que a las cabras; éstas, en efecto, se comportaban como las personas presas del fenómeno del entusiasmo, y su guardián se puso a predecir el futuro. Después de esto, el rumor de lo que ocurría cuando alguien se acercaba a la grieta se difundió entre los campesinos, quienes acudieron en gran número al lugar. En razón del prodigio, todos hacían la prueba, y cada vez que alguno se aproximaba, entraba en estado de entusiasmo. Por eso, el lugar del oráculo fue tenido por milagroso y se estimó que se trataba de un oráculo de la Tierra. Durante cierto tiempo, los que querían consultar el futuro se aproximaban a la grieta y se entregaban los oráculos mutuamente. Luego, como muchos se lanzaban a la grieta bajo el efecto del 'entusiasmo' y, sin excepción, desaparecían en ella, los habitantes de la región, para proteger a todos del peligro, juzgaron conveniente poner a una mujer como única profetisa para todos y hacerse dar los oráculos por ella. Se le construyó un artefacto sobre el cual ella subía y así, bien asegurada, recibía la inspiración y daba oráculos a quien lo deseara. El artefacto constaba de tres soportes, de donde su nombre de trípode; era casi en todo igual a esos artefactos que se fabrican aún en nuestros días, los trípodes de bronce."

Como ya lo señalé, sería muy equivocado creer, a pesar del texto de Luciano, que Apolo Pitio estaba constantemente a disposición de los "clientes" del oráculo. En la época más antigua, la Pitia no profetizaba en el *ádyton* de manera regular más que una vez por año, en el aniversario del nacimiento del dios, el 7 del mes de *Bysios,* es decir, a comienzos de la primavera, en marzo o abril. Más tarde dio oráculos una vez por mes, el 7 (Apolo es el dios "séptimo"), con excepción de los tres meses de invierno. En todas las épocas, según creo, podía haber consultas extraordinarias, excluyendo solamente los días "nefastos" del calendario religioso. También se ha supuesto, con verosimilitud, que podía haber consultas durante los días que precedían o seguían al 7, extensión del mismo orden que la de las fiestas religiosas. Por últi-

mo, es probable que la pitia diera oráculos por la suerte en cualquier fecha, fuera de los días nefastos.

Quien deseaba interrogar el oráculo, ya fuera un simple particular o un delegado de una ciudad, debía pagar un impuesto, llamado *pelanós*. En el *Ion* de Eurípides, el joven "sacristán" de Apolo declara a los atenienses llegados a Delfos con su reina Creusa: "Si habéis ofrecido ante el tempo una torta consagrada *(pelanós)* y deseáis consultar a Apolo, aproximaos a los altares. Pero no penetréis en el interior del templo sin haber hecho inmolar las cabezas de ganado."

El *pelanós* era, pues, la ofrenda previa, que daba a los consultantes el derecho de aproximarse al altar y de hacer efectuar en éste el sacrificio sangriento del que pronto hablaremos: En Eurípides, la palabra *pelanós* parece haber conservado su sentido primero de "torta". Pero cuando esta ofrenda en especie fue remplazada, en Delfos como en otros santuarios, por su equivalente en dinero, se continuó llamando *pelanós* a la suma que se entregaba a los sacerdotes. En la misma Delfos, una inscripción nos hace conocer la siguiente convención acordada entre la ciudad de Apolo y Fáselis, ciudad de la lejana Licia: "Los faselitanos entregarán a los délficos el *pelanós* según la tarifa siguiente: para los asuntos públicos, siete dracmas y dos óbolos; para los asuntos privados, cuatro óbolos". Como la dracma valía seis óbolos, se ve que el impuesto para las consultas de las ciudades era once veces más elevados que el que se exigía de los particulares.

Fuesen las consultas ordinarias o extraordinarias, nunca se realizaban sin una prueba previa que revelase si el dios estaba presente y consentía en ser interrogado. En tiempos muy remotos parece que bastaba para saberlo observar el vuelo de las aves, como se ve en el *Himno Homérico a Hermes*, I, v. 543-549. Pero a medida que los sacrificios de animales adquirieron mayor importancia y la *extispicina* remplazó cada vez más a la *ornitomancia* (ver Capítulo I), se prefirió recurrir a la inmolación de un animal. En el *Ion* de Eurípides, Jutos, esposo de Creusa, dice en el momento de entrar en el templo para consultar el oráculo: "Franqueo este umbral. Informo, en efecto, que, en nombre de los consultantes, se acaba

de ofrecer un sacrificio común ante el templo y deseo hoy, día propicio, interrogar al dios".

Pero es Plutarco, sacerdote de Apolo Pitio, quien nos da los informes más precisos sobre la prueba y el sacrificio de la cabra, pues era este animal, como podía sospecharse a través de la lectura del texto anteriormente citado de Diodoro Sículo, el que constituía la víctima ordinaria de estos ritos. Aún ahora, las manadas de cabras abundan en Delfos y en todo el Parnaso. "Cuando los sacerdotes y los santos *(hósioi)* sacrifican la víctima, hacen sobre ella aspersiones y observan sus movimientos y su temblor, ¿signos de qué buscan, sino de la voluntad del dios, para saber si dará sus oráculos? Es menester, en efecto, que el animal sea puro, exento de toda tara y de toda corrupción... La cabra es sometida a prueba por el agua fría; se asegura que, cuando se derrama el agua sobre la cabra y ésta permanece insensible e inmóvil, es porque no se halla en disposición normal", y de esto se concluye que el dios no es favorable a la consulta. "¿Por qué no se da ningún oráculo si la víctima no tiembla y no se agita con todo su cuerpo hasta la extremidad de las patas, mientras se la rocía? No basta que mueva la cabeza como en los otros sacrificios, sino que es preciso que todos sus miembros se estremezcan y palpiten conjuntamente en movimientos convulsivos; si faltan estos síntomas, se declara que el oráculo no funciona y no se introduce a la Pitia en el templo." Claro está que la cabra, hubiese temblado o no, era luego degollada.

Si el sacrificio había sido favorable, los consultantes eran admitidos en el templo. Se reunían, al menos en ciertas épocas, en un local que debía ser el equivalente de la "oficina de los óraculos" *(khrêsmographion),* que hemos señalado ya en los Branquidas (ver antes, p. 36). Según las inscripciones llamadas "cuentas de los naopórês" (constructores del templo), no se trataba, en el siglo IV al menos, más que de un modesto refugio *(stêga)* destinado a protegerlos del Sol o de la lluvia y situado a lo largo del muro que encerraba las tierras del norte de la terraza del templo.

Pasaban primero aquellos a quienes los délficos habían otorgado el privilegio de la *promantéia,* especie de "carta de prioridad" para la consulta del oráculo. Si eran

varios los que poseían ese título, se echaban suertes para determinar el orden en que interrogarían al oráculo. Luego se procedía de la misma manera con los consultantes que no gozaban de la *promantéia*. Al comienzo de las *Euménides* de Esquilo, la Pitia, después de haber invocado a los dioses, se expresa del siguiente modo, en el momento en que se dispone a entrar en el templo para desempeñar en él su oficio profético: "Si hay peregrinos llegados de Grecia, que se aproximen, como es habitual, en el orden indicado por la suerte; yo profetizo según lo que me dicte el dios". Las mujeres no podían consultar personalmente el oráculo, pero podían hacerlo mediante otra persona.

El sacrificio era ofrecido por uno de los dos sacerdotes de Apolo Pitio, asistido a veces por uno o varios miembros del colegio de los cinco *Hósioi*. Cuando éstos y los profetas que se unían a ellos juzgaban, por la actitud de la víctima, que el dios era propicio, iban a buscar a la Pitia para "introducirla" en el templo.

¿Quién era, pues, la Pitia?

Diodoro Sículo, después del texto citado más arriba, escribe: "Se dice que, en los tiempos antiguos, los oráculos eran dados por vírgenes, a causa de su pureza física y su parentesco con Artemisa; ellas eran, así, más aptas para conservar el secreto de los oráculos emitidos. Pero se cuenta que en tiempos recientes, un tesalio, Ejécrates, hallándose presente en la consulta y habiendo contemplado a la virgen que daba las profecías, se enamoró de ella a causa de su belleza, la raptó y la violó. Los délficos, después de este escándalo, decretaron que, en adelante, la profetisa no sería una virgen, sino una mujer de más de cincuenta años; pero aún lleva vestidos de muchacha, como para avivar el recuerdo de la antigua profetisa".

Observemos (en la medida en que podamos dar crédito a esta anécdota) que ese joven consultante no podía haber visto a la Pitia en el momento en que ella profetizaba, como veremos en seguida, sino solo antes o después de la consulta, cuando ella entraba en el templo o salía de él conducida por los sacerdotes.

En efecto, la Pitia que Esquilo pone en escena al comienzo de las *Euménides* tenía la "edad canónica": es

una mujer vieja (verso 38), y el pintor de una bella ánfora del museo de Nápoles, que se inspiró en la tragedia de Esquilo, representó a la Pitia con cabellos blancos. Sin embargo, es posible que en el siglo I de nuestra era se haya vuelto al uso antiguo en la elección de las Pitias, ya que Plutarco escribe: "La Pitia que cumple actualmente sus funciones junto al dios proviene de una de las familias más honestas y más respetables de Delfos, y su vida ha sido siempre irreprochable, pero, educada en la casa de unos campesinos pobres, al descender al lugar profético no lleva consigo ningún arte ni otro conocimiento o talento. Así como la joven esposa, según Jenofonte (en el *Económico*), no debe haber visto nada ni oído nada al entrar en la casa de su esposo, de igual modo la inexperiencia e ignorancia de la Pitia son casi totales, y verdaderamente ella se aproxima al dios con un alma virgen".

Según Eurípides, la Pitia era elegida "entre todas las délficas", sin duda, por la pureza de sus costumbres, y, en todo tiempo y cualquiera que fuese la edad de la mujer, a partir del momento en que se convertía de alguna manera en la "esposa del dios", al ser designada profetisa por los sacerdotes, debía mantener continencia absoluta y hasta vivir aislada y como reclusa en la casa que se le destinaba, en el interior, según parece, del santuario de Apolo. "Se condena a esta mujer —dice Plutarco— a una existencia penosa, al velar porque se mantenga, durante toda su vida, casta y pura."

En la época en que el oráculo gozó de gran prosperidad, en que los "clientes" abundaban, hubo hasta tres Pitias simultáneamente: dos Pitias "ordinarias" y una "suplente" que debía estar pronta para remplazar a cualquiera de sus dos colegas desfallecientes. Pero en la época de Plutarco, en que el oráculo tenía menos público, una sola Pitia bastaba para las necesidades del servicio.

Es probable que la Pitia, antes de cada consulta, se dirigiese a la fuente Castalia para realizar abluciones rituales, ya que debía estar inmaculada para aproximarse al dios.

Una vez introducida en el templo, la Pitia, con su cortejo de sacerdotes, de profetas y de consultantes, atravesaba el vestímulo de entrada *(prónaos)* y llegaba a la

gran sala *(kélla)*, donde se veían el altar de Poseidón, la silla de hierro de Píndaro, un *omphalós*, trípodes votivos y el hogar en el que había sido muerto Neoptolemo. Era probablemente en ese hogar donde la Pitia hacía fumigaciones de laurel y de harina de cebada. Luego se dirigía, rodeada siempre de su cortejo, hacia el "santo de los santos" del templo, es decir, hacia las piezas subterráneas donde iba a dar los oráculos "verídicos" de Apolo.

Es aquí donde comienza el misterio, pues las excavaciones del templo de Apolo Pitio, que han sido proseguidas hasta la roca virgen, no nos son de ninguna ayuda para la reconstitución de los lugares. Esto fue una gran decepción para los miembros de la Escuela Francesa de Atenas, y uno de ellos, Emile Bourguet, escribió:

"Antes de la excavación, se abrigaba la esperanza de poder leer claramente en las ruinas la disposición interior y de ver, por ejemplo, la escalera que descendía a la sala de los consultantes. La decepción ha sido grande. También para nosotros es un misterio lo que ocurría en el centro mismo del santuario profético. Mientras el trabajo proseguía en esa zona, con una atención y una inquietud particulares, hubo una idea que cruzó varias veces la mente de los excavadores: pareciera que nos encontramos con el resultado de una destrucción sistemática... Fuesen los últimos paganos o los primeros cristianos quienes, con intenciones diferentes, hayan querido hacer desaparecer todo vestigio de lo que se podría llamar el mecanismo y el material del oráculo, el resultado ha sido el mismo: la última Pitia se llevó consigo su secreto".

Es posible, sin embargo, circunscribir este misterio acudiendo a textos literarios y a monumentos figurados (sobre todo pinturas de vasos y algunos bajosrelieves). En efecto, muchos artistas representaron el lugar profético y muchos autores han hablado de él. Los ritos de Delfos no son esotéricos como los de Eleusis. Mientras que estaba prohibido bajo pena de muerte revelar todo lo relativo a la iniciación en los misterios de Deméter y de Core, todos los que habían consultado a la Pitia podían describir libremente todo lo que habían visto y oído. Si Pausanias, en Delfos, hubiese tenido menos prisa, si hubiese podido esperar un día para la consulta, nada

le hubiera impedido interrogar al oráculo y relatarnos luego sus recuerdos. Desgraciadamente, los textos relativos al lugar profético son, en su mayoría, muy imprecisos; en cuanto a los monumentos representados, por lo general contienen una buena dosis de interpretación y de fantasía.

Ahora que las excavaciones de Claros nos han hecho conocer un subterráneo profético muy bien conservado, podemos también, quizás, utilizar lo que nos han enseñado para representarnos el *manteîon* de Delfos. ¿Acaso la presencia de un *omphalós* en el local profético de Claros no nos confirma que la influencia de Delfos era allí grande? Aun cuando sea imposible creer que Delfos haya poseído un *manteîon* tan extenso como el de Claros (el lugar es demasiado estrecho), parece verosímil que la disposición general de los lugares haya sido casi la misma.

El "mobiliario", ya que no el "inmueble", del *manteîon* délfico nos es bien conocido: comprendía una estatua de oro de Apolo, la tumba de Dionisos, el trípode y el *omphalós*.

La estatua del dios en cuyo nombre se daban los oráculos hallaba su ubicación adecuada, evidentemente, en ese lugar. Pausanias la menciona, aunque no la vio.

La "tumba de Dionisos", de la que ya hemos hablado, estaba situada muy cerca de la estatua de Apolo.

El trípode es el accesorio característico de la adivinación apolínea. El texto citado de Diodoro Sículo pretende dar la razón por la cual se lo empleaba como sitial de la profetisa, encima de la grieta de la tierra. Se trataba simplemente de una marmita, de un caldero de metal sostenido por tres pies, a veces también por un cuarto pie que sustentaba en el centro la parte hinchada de la cuba. Se decía que Heracles había querido robar a Apolo el trípode profético, escena que fue representada a menudo por los pintores y escultores. El trípode, gracias a una tapa plana adaptada a la cuba, podía servir de asiento; son innumerables las representaciones en las que se ve a la Pitia o al mismo Apolo sentados sobre el trípode profético, con las piernas colgando. Recordemos solamente la bella copa de Vulci, en la que Temis, en el papel de Pitia, con una rama de laurel en la mano derecha y una copa en la izquierda, da un oráculo a

Egeo, padre de Teseo, en el interior de un edículo indicado sumariamente por una columna que sostiene una cornisa de friso dórico.

En cuanto al *omphalós,* es decir el "ombligo" de la tierra, era en su origen, sin duda, una especie de betilo, piedra que pasa por haber caído del cielo y que es objeto de veneración por sí misma. Luego se dirá de ella que marca el centro de la tierra, el lugar en el que se encontraron las dos águilas enviadas por Zeus desde cada una de las extremidades de un diámetro del disco terrestre. Pero el *omphalós* es también el monumento funerario de la serpiente Pitón, antigua guardiana del oráculo de la Tierra que fue matada por Apolo; su forma ovoide o vagamente cónica es, en efecto, la que se encuentra en tumbas de la época arcaica. El *omphalós* está representado en muchos monumentos, a menudo al lado del trípode, aunque no siempre. En el ánfora de Nápoles que representa el comienzo de las *Euménides,* Orestes abraza un gran *omphalós* rodeado de una red de cintas o de hilos de lana, muy semejante al *omphalós* de mármol encontrado en Delfos, que data probablemente de la época romana. En cuanto al pequeño *omphalós* de *pôros* que se ha encontrado también en las excavaciones, se trata, sin duda, de una piedra tallada o vuelta a tallar en la época medieval y de la cual, por lo tanto, no vamos a ocuparnos. Pero las cuentas del siglo IV a. C. hacen mención varias veces de trabajos ejecutados en el templo, "cerca del *omphalós*".

Un texto de Plutarco nos indica claramente que el local profético de Delfos, como el de Claros, comprendía dos salas distintas, pero que se comunicaban entre sí: la sala de los consultantes y el *ádyton* propiamente dicho, donde no penetraba más que la profetisa. "El edículo donde se hace sentar a los que consultan al dios se llena, no de manera frecuente ni regular, sino a intervalos desiguales, de un aroma penetrante; pues el *ádyton* deja escapar, como una fuente, exhalaciones comparables a los más suaves y preciosos perfumes." Por consiguiente, la pintura del vaso que ya he mencionado y que nos muestra a Egeo frente a la profetisa en vías de librarle su oráculo (aunque la columna está colocada entre ellos)

simplifica y sintetiza, pues los consultantes no entraban en el *ádyton* donde se encontraba el trípode profético.

Otros textos de Plutarco muestran hasta la evidencia que la sala de los consultantes era subterránea y, sin duda, estaba al mismo nivel que el *ádyton*. Nos cuenta, por ejemplo, las circunstancias asombrosas en las cuales una Pitia halló la muerte en su tiempo, "recientemente", escribe, cuando él mismo era seguramente sacerdote de Apolo Pitio. "Habían ido unos extranjeros a consultar el oráculo y se dice que la víctima (la cabra) había recibido las primeras aspersiones sin moverse y sin parecer afectada por ellas. Los sacerdotes redoblaron su celo y la acuciaron unos y otros a porfía; a fuerza de ser inundada y casi ahogada, acabó con gran esfuerzo por someterse. Ahora bien, ¿qué le ocurría a la Pitia? Según se cuenta, descendió al *manteîon* con repugnancia y desánimo. Desde sus primeras respuestas era manifiesto, por la aspereza de su voz, que iba a la deriva, a la manera de un navío sin control, como plena de una exhalación *(pneûma)* muda y maligna. Al fin, completamente trastornada, se lanzó hacia la salida profiriendo un grito extraño, aterrorizador, y se arrojó a tierra poniendo en fuga no solamente a los consultantes, sino también al profeta Nicandro y a los *hósioi* que se encontraban allí. Volvieron a entrar después de unos instantes y la levantaron. Recobró sus sentidos, pero solo sobrevivió unos pocos días."

Obsérvese que la Pitia, cuando está sentada en el trípode, se halla oculta a las miradas de los sacerdotes y los consultantes puesto que éstos, en ese momento preciso, solo pueden juzgar su estado por su voz. Obsérvese también que Plutarco, cuando la Pitia abandona el trípode y se precipita hacia el lugar en que están los sacerdotes y los consultantes, no dice en modo alguno que ella "sube", sino solo que se lanza hacia la salida.

Sobre la base de este texto y de algunos otros, yo concluí en 1938, mucho antes de las excavaciones del *manteîon* de Claros: "La parte del lugar profético donde se sentaban los consultantes se encontraba a un nivel inferior al de la *kélla* del templo, en una habitación subterránea, y la Pitia, cuando profetizaba, estaba al mismo nivel que los consultantes —o casi al mismo nivel—,

sin ser vista por ellos, sin embargo. El local profético, pues, estaba situado íntegramente en el mismo plano, pero debía de estar dividido en dos partes por un muro, atravesado por una puerta que solo franqueaba la Pitia, o quizás simplemente por una cortina".

Ahora bien, hemos visto antes (pp. 35-36) que las dos salas subterráneas y abovedadas del *manteîon* de Claros se comunican por un pasillo al cual se llega por una poterna donde "había una puerta o una cortina". Me parece, pues, que las ruinas bien conservadas de Claros confirman de manera decisiva la disposición del *manteîon* délfico tal como se lo podía imaginar por los textos de Plutarco.

En Claros, el *omphalós* hallado estaba colocado en la sala anterior, la de los consultantes. En Delfos debía de ocurrir lo mismo, pero esto no excluye la posibilidad de que haya habido otro *omphalós* junto al trípode. En cuanto a la estatua de Apolo y a la tumba de Dionisos, parece más natural ubicarlas en la sala de los consultantes. El *ádyton* de Delfos debía de ser un reducto de muy pequeñas dimensiones, y no cabe imaginar en él la presencia de muchos objetos.

El profeta de Claros bebía agua del pozo sagrado. En cambio la Pitia, ya lo sabemos, bebía el agua de la fuente Cassotis, situada al norte del templo, una desviación de la cual debía de llegar al *ádyton*.

Si es verdad que "la última Pitia se llevó consigo su secreto", no lo es tanto porque las ruinas del templo de Delfos no nos hayan conservado el local profético, cuyo plano y cuya disposición es perfectamente posible imaginar, en grandes líneas; es sobre todo porque nuestra legítima curiosidad se encuentra con tinieblas cuando queremos conocer el fenómeno del "entusiasmo", es decir, de la inspiración profética de las Pitias: ¿cómo daba sus oráculos la profetisa?

En ciertos aspectos, la adivinación délfica se asemeja a la de Casandra, ya que la Pitia es considerada la esposa de Apolo, pero hay una diferencia esencial: la Pitia no profetiza más que en un solo lugar, sentada sobre el trípode (al menos cuando se trata de la profecía realizada por el "entusiasmo"). El texto de Diodoro y los de Plu-

tarco que he citado permiten comprender fácilmente por qué esta adivinación estaba estrictamente localizada. La Pitia, en efecto, no tiene, como Casandra, un don personal que transporte consigo a todos lados, por ejemplo, de Troya a Micenas. Ella recibe su inspiración de la grieta de la tierra, que toda la tradición coloca al fondo del *ádyton*, por debajo del trípode profético. De esta grieta salía una exhalación *(pneûma)* que la Pitia recibía por todos los orificios de su cuerpo y que la ponía en ese estado de delirio gracias al cual profería las palabras o los gritos que le inspiraba el dios, pues la personalidad de Apolo sustituía en alguna manera a la suya y oscurecía su razón.

Ahora bien, si las excavaciones de Delfos no han logrado dar con el *ádyton*, al menos han probado que en ese lugar no existe actualmente ningún "agujero con vapores". ¿Tenemos el derecho de afirmar, por ello, que tal fenómeno nunca se ha dado allí? Los temblores de tierra, los deslizamientos de terrenos, tan frecuentes en Delfos en la Antigüedad y hasta en nuestros días, han podido modificar la constitución del suelo y cerrar la hipotética grieta. Sin embargo, es imposible afirmar objetivamente que tal exhalación telúrica haya existido antaño por debajo del *ádyton*.

Se ha buscado también en otros procedimientos el principio de la adivinación délfica. Ya hemos aludido a métodos adivinatorios diferentes del "entusiasmo" que fueron practicados en Delfos antes y después de la instalación de Apolo. Entre esos métodos se encuentra la adivinación por la suerte o cleromancia. Ahora bien, P. Amandry publicó en 1939 una inscripción de Delfos muy importante: es un acuerdo entre la cuidad de Apolo Pitio y Skiathos que fija en particular, como hemos visto en el caso de Fáselis, la tarifa del *pelanós*, es decir, del impuesto que se debía pagar antes de toda consulta del oráculo. Se lee en ella lo siguiente: "Si se solicita la consulta por las dos habas, para un asunto público, se pagará una estatera de Egina". Por consiguiente, en la primera mitad del siglo IV a. C., fecha de esa inscripción, era posible acudir en consulta a Delfos "por las dos habas", es decir, evidentemente, por el método clero-

mántico, y es verosímil suponer que era la misma Pitia quien procedía a echar las suertes para la adivinación.

De ahí a pensar que la consulta del *ádyton* no era sino una engañifa, una representación, y que la Pitia nunca hizo otra cosa que tirar "a cara o ceca", como diríamos ahora, hay mucho trecho, pero es grande la tentación de franquearlo, ya que la existencia del *pneûma* inspirador, como acabamos de decir, está sujeta a dudas...

P. Amandry, sin embargo, al publicar el texto mencionado se guardó de ir tan lejos, y ha hecho bien en distinguir la "consulta por las habas" de "la consulta del *ádyton*", aunque la consulta cleromántica haya podido realizarse en el mismo local, cosa que ignoramos. Prudentemente escribió: "No se puede admitir que el oráculo cleromántico haya sido el único que funcionaba. La redacción misma del texto da fe de ello: si el modo de revelación hubiera sido único, se habría contentado con indicar la tarifa 'para el *manteîon*', por ejemplo. Las Las palabras "si se solicita..." suponen una fórmula paralela que, en la frase siguiente (si el texto no estuviera mutilado), introduciría la cláusula relativa al otro modo de consulta, a saber, la consulta inspirada por el 'entusiasmo'."

Es nuevamente Plutarco quien nos relata lo siguiente: "Los tesalios enviaron al dios de Delfos habas para hacer designar un rey y un tío suyo puso entre los nombres el de Aleuas, sin que el padre de éste lo supiera. La Pitia sacó esa haba, pero el padre negó haberla puesto y todo el mundo tuvo la impresión de que se había producido un error en la inscripción de los nombres". Por tanto, cuando querían interrogar a la Pitia por las suertes, especie de consulta "con rebaja", los consultantes preparaban de antemano ellos mismos las habas entre las cuales eligiría la profetisa. No se trataba en modo alguno, por consiguiente, de una tirada a suertes más o menos clandestina que remplazara a la adivinación que se creía inspirada, o que la precediera por una especie de desdoblamiento de las operaciones. La hipótesis de la supercherÍa sacerdotal no puede bastar para explicarlo todo, al menos de esta manera, tanto menos cuanto que un oráculo cleromántico puede indicar un nombre entre varios o elegir una solución propuesta entre otras, pero

no responder a las cuestiones más complejas que, como sabemos, le planteaban a la Pitia muchos consultantes.

El delirio de la Pitia está atestiguado por todas nuestras fuentes. El honrado Plutarco, como hemos visto, explica por la nocividad del *pneûma* el accidente que le ocurrió a la Pitia que murió en su época, y ya Platón escribía en el *Fedro:* "En su delirio, la profetisa de Delfos y las sacerdotisas de Dodona han sido para Grecia las causantes de muchos beneficios evidentes, mientras que cuando estaban en sus cabales su acción se redujo a poca cosa o a nada". A esta locura, a esta *manía* de las Pitias, Cicerón, en el *De divinatione,* la designa en latín *furor.* No se trata en modo alguno de un "estado de gracia" compatible con la serenidad, sino de una agitación arrebatada por la cual se manifiesta la "posesión" divina. Es cierto que la descripción de Lucano en *De bello civili,* V, v. 169-218, es visiblemente exagerada, pero no hace más que forzar "poéticamente" una realidad ya de por sí sorprendente.

A falta del *pneûma,* muy discutible, ¿había otro agente material que contribuía a poner a la Pitia en ese estado "segundo"? Sabemos que la Pitia masticaba hojas de laurel, el árbol de Apolo, y ciertas variedades de laurel son tóxicas... Pero, ¿para qué buscar por ahí? El profeta de Claros no tenía a su disposición ninguna exhalación telúrica e ignoramos si masticaba laurel; se contentaba con beber agua del pozo del *ádyton,* como la Pitia bebía el agua de Cassotis, y era ese agua —potable e inofensiva, nos asegura el responsable de las excavaciones de Claros— la que se consideraba como la causante de su inspiración.

En nuestros días, como en la Antigüedad, y en la misma Grecia, los estados de excitación o de frenesí religioso son obtenidos independientemente de todo agente físico. Pienso, por ejemplo, en las *Anastenaria.* Ciertamente, se puede negar la existencia del *pneûma* y creer, sin embargo, en un verdadero delirio de la Pitia, fenómeno de orden religioso que no es necesariamente histeria y que debe estar emparentado, por ejemplo, con el fenómeno que los anglosajones llaman "self-hypnotism", es decir, autosugestión.

En este punto, la lectura de una novela como la de Pär Lagerkvist titulada *La Sibila* ayuda a comprender el

fenómeno de la adivinación délfica mejor que la mayoría de los estudios eruditos de los historiadores.

Hemos visto al hablar de los Branquidas (p. 36), que los consultantes, después de la consulta a la profetisa, salían del templo y volvían al *khrèsmographion* (oficina de los oráculos) de donde habían partido. Aquí se labraba el acta oficial de la consulta y se redactaba en formas solemnes, por lo común en verso, el texto de la respuesta divina, de la cual se remitía una copia a los consultantes.

Es muy probable que en Delfos las cosas ocurriesen de la misma manera, aunque ignoramos en qué local. ¿Podía el simple refugio adosado al *iskhégaon* servir de "oficina de los oráculos"? No es imposible.

En todo caso, los miembros del clero que nuestras fuenten llaman los "profetas" y que acompañaban a los consultantes en el *manteîon* eran, sin duda, los encargados de la tarea de dar forma a los oráculos y de redactarlos, por lo general en verso.

Hasta se ha llegado a sostener que los profetas eran los verdaderos autores de los oráculos, que los redactaban *antes* de la consulta del *ádyton,* ya que conocían las preguntas planteadas, y que daban sus instrucciones a la Pitia para que ésta respondiese según la voluntad de ellos. Me parece que esta hipótesis debe ser excluida. Se contradice, particularmente, con los textos que nos informan que, en varias oportunidades, la Pitia fue objeto de tentativas de corrupción, por ejemplo por parte de los Alcmeónidas y del rey de Esparta Cleómenes. Si en ciertos casos se deseaba sobornar, "comprar" a la Pitia, y no a los profetas, para obtener una respuesta favorable, es porque ella era la principal responsable de los oráculos. Y cuando se descubría la intriga, era la Pitia la destituida.

La Pitia era una mujer de poco saber y de poca cultura, una simple campesina: se la elegía por sus costumbres, no por su grado de instrucción. Es imposible, pues, atribuirle la forma versificada de los oráculos, dados por lo común en hexámetros épicos, aun cuando la mayoría de ellos, como se puede comprobar, sean engorrosos y bastante mal construidos, hasta el punto de que los epicúreos juzgaron esos versos indignos de Apolo, jefe

del coro de las Musas, y sacaron de allí un argumento para justificar su incredulidad.

Se nos dice, además, que la Pitia, sentada sobre el trípode, se expresaba mediante gritos y onomatopeyas tanto como mediante palabras netamente articuladas. Esta "materia bruta" exigía, indudablemente, un trabajo de interpretación y de elaboración.

La respuesta oracular, por último, era el resultado de una suerte de colaboración entre la Pitia, la *medium* inspirada, y los funcionarios del santuario, los profetas, encargados de darle forma.

Un ejemplar del oráculo elaborado era, pues, remitido a los consultantes (que los delegados de las ciudades, los *theoprópoi* debían luego transmitir fielmente a sus mandantes) y otro era conservado en los archivos de Delfos, el *zygastron* que mencionan las inscripciones. ¿Conservaba este *zygastron* las respuestas auténticas únicamente o bien contenía también oráculos ficticios, elaborados "después de los sucesos" con fines de propaganda? No es posible contestar a esta pregunta, que pone en tela de juicio la honestidad "profesional" del clero délfico.

Es bastante sorprendente que la epigrafía délfica solo nos haya conservado un número muy pequeño de oráculos. Esta misma rareza invita a pensar que, normalmente, los oráculos no eran colocados como "afiches" en el santuario. El viajero Ciríaco de Ancona habría visto en el siglo XV, en Delfos, las respuestas dadas a Licurgo, legislador de Esparta, y a Creso, el famoso rey de Lidia, pero no han sido encontradas, y cabe preguntarse si Ciríaco no las copió simplemente de Heródoto. Solo subsisten en la actualidad el oráculo que habría recibido Agamenón y el poema relativo al "milagro de la cabellera", que no es, hablando con propiedad, una respuesta oracular. Desde este punto de vista, otros santuarios de Apolo han sido más "productivos" que el de Delfos.

Pero las fuentes literarias —en primerísimo lugar Heródoto, y luego Plutarco— nos han conservado una gran cantidad de oráculos délficos, y la epigrafía de otros sitios arqueológicos también nos ha devuelto otros, por ejemplo, en la isla de Paros, los relativos al poeta Arquíloco.

¿Son auténticos esos oráculos transmitidos por los autores antiguos o por la epigrafía? Quiero decir, ¿reprodu-

cen exactamente la forma en la cual fueron redactados por los profetas de Delfos inmediatamente después de la consulta del *ádyton?* Sería muy temerario afirmarlo, pero tampoco se puede negar en bloque la autenticidad de todos. Los trabajos consagrados a esta cuestión no han podido aportar, y sin duda no aportarán jamás, conclusiones ciertas, en la mayoría de los casos particulares. El porqué de ello se comprende fácilmente. Por una parte, el prestigio del oráculo de Delfos, al menos hasta las guerras médicas, era tan grande, que las ciudades, y también algunos particulares, tenían gran interés en modificar un oráculo auténtico o fraguarlo íntegramente, como se verá por los ejemplos concretos del capítulo siguiente. Por otra parte, los griegos nunca carecieron de espíritu crítico, y, ¿quién de ellos habría podido dar fe a esos oráculos si, algunos al menos, no hubiesen sido auténticos?

En teoría, el *zygastron* de Delfos habría debido permitir la verificación, de suponer que los sacerdotes hubiesen deslizado, con fines de propaganda, respuestas ficticias. Pero no sabemos que el clero délfico haya denunciado alguna vez una falsificación.

Por último, aun en el caso de que se tratara de un oráculo auténtico, no hay que creer que la respuesta era siempre clara y precisa. Por algo Apolo era llamado *Loxías,* es decir, el Oblicuo o el Ambiguo. A menudo los oráculos eran verdaderos enigmas, y era necesario todo el arte de los intérpretes oficiales, llamados "exégetas", para interpretar muchas respuestas oscuras. Un mismo oráculo podía recibir varias interpretaciones divergentes o contradictorias. Los griegos, por lo demás, siempre gustaron mucho de esos juegos de ingenio.

Plutarco, al preguntarse por qué los oráculos, que durante mucho tiempo habían sido versificados, en su época estaban expresados en simple prosa, llega incluso a sostener que la oscuridad, más compatible con la versificación, era voluntaria por parte de los profetas y les era impuesta por la prudencia. "No me asombra —escribe— que, en los tiempos antiguos, haya sido necesario un poco de ambigüedad, de rodeos y de oscuridad. Pues no se trataba de un individuo que iba a consultar el oráculo sobre la compra de un esclavo o sobre una empre-

sa privada, sino que eran ciudades muy poderosas, reyes y tiranos de grandes ambiciones los que se dirigían al dios por asuntos de importancia; enojarlos, irritarlos con respuestas desagradables y contrarias a sus deseos hubiera traído inconvenientes a los ministros del oráculo... El dios, en efecto, debe velar por ellos y cuidar de que, al cumplir su oficio, no se expongan a perecer víctimas de hombres criminales. Por esta razón, Apolo, sin ocultar la verdad, la manifiesta mediante un rodeo: al ponerla en forma poética —como se haría con un rayo luminoso, reflejándolo y dividiéndolo varias veces— le quita lo que tiene de hiriente y de duro. Entre las revelaciones hechas a los pueblos, las había también tales que era necesario disimularlas a sus tiranos o no revelarlas a sus enemigos antes de los acontecimientos; por eso, las rodeaba de equívocos y de circunloquios que velaban el sentido del oráculo a los otros, sin ocultarlos, sin embargo, a los interesados, cuando se esforzaban por comprenderlo." En la época de Plutarco, en cambio, "para el oráculo no hay nada complicado, secreto ni temible. Las preguntas que se le dirigen se refieren a las pequeñas preocupaciones de cada uno: se le pregunta si uno debe casarse, hacer tal viaje, prestar dinero, etc., y las consultas más importantes de las ciudades se relacionan con la cosecha, la cría de ganado, la salud pública, etc.". Por eso, todo circunloquio y toda oscuridad se hicieron inútiles.

"Ninguna de las consultas atestiguadas por la epigrafía —escribe P. Amandry— es anterior a la guerra del Peloponeso. El mismo Heródoto, el testigo más antiguo, aparece ya demasiado tarde, pues a mediados del siglo V a. C. ya había pasado la época de mayor auge de los oráculos. La adivinación parece haber alcanzado su apogeo en el siglo VI. Fue entonces cuando el santuario de Delfos, fundado dos siglos antes, alcanzó su mayor prestigio."

En el siglo VI son, en efecto, casi todas las ciudades griegas de alguna importancia —las de Italia Meridional, de Asia Menor y del Ponto Euxino tanto como las de Grecia misma— las que acumulan en el santuario de Apolo Pitio innumerables y ricas ofrendas. Aun bárbaros como Creso, rey de Lidia, mandan a interrogar al oráculo y

envían a Delfos testimonios fastuosos de su reconocimiento. Pues las ofrendas eran monumentos suntuosos o modestos exvotos, según la riqueza de quienes las enviaran, pero todas ellas testimoniaban la gratitud de los consultantes por los consejos de la Pitia y su piedad hacia Apolo.

El renombre del oráculo pítico, pues, había atravesado los límites del mundo griego, puesto que Creso, después del frigio Midas, mandó a consultarlo. La Pitia, entre otras predicciones, le hizo la siguiente: "Cuando un mulo sea rey de los medos, entonces, oh lidio, huye y no te avergüences de ser cobarde". Es seguramente excusable que Creso no haya comprendido a tiempo que, por tal mulo, Apolo entendía designar embozadamente a Ciro, fundador del imperio persa. Ello le resultó fatal, pues según Heródoto, estimulado por el oráculo, quiso hacer frente a su poderoso vecino. Vencido y hecho prisionero, comprendió entonces, pero demasiado tarde, que la alusión se refería a Ciro, pues era de raza mixta, como un mulo, ya que su madre era originaria de Media y de familia noble, mientras que su padre era un persa de familia modesta.

Cuando el templo fue destruido por un incendio en 548, los Anfictiones que administraban el santuario apelaron a la generosidad de todo el mundo griego para reconstruirlo. Su llamado tuvo éxito, y hasta el rey de Egipto Amasis envió una importante ofrenda.

La Anfictionía llamada pilodélfica (porque nació en las Termópilas antes de asentarse en Delfos) era una federación regional de varios pueblos vecinos de los dos santuarios: el de Deméter en las Termópilas y el de Apolo en Delfos. A propuesta del ateniense Solón los anfictiones habían decretado, hacia el 600, la "guerra santa" contra la ciudad de Kirrha, que exigía rescate a los peregrinos. La ciudad fue tomada por la coalición y completamente arrasada, al igual que su puerto, y su territorio fue declarado propiedad del dios.

Fue poco después de esa primera guerra sagrada (pues hubo varias otras) cuando se reorganizaron los juegos píticos, que se celebraban en Delfos cada cuatro años y revistieron desde entonces una importancia panhelénica, comparable a la de los juegos olímpicos.

El oráculo atrajo en cantidad a los particulares y los pueblos, quienes no osaban emprender ningún asunto de importancia sin haber solicitado antes sus consejos o sus revelaciones. Desempeñó, por ejemplo, un papel muy importante, aunque difícil de explicar, en el gran movimiento de colonización griega. Al parecer suministraba a los fundadores de las ciudades nuevas no solamente prescripciones rituales (por ejemplo, sobre los cultos y las instituciones religiosas que debían ser establecidas en ultramar), sino también informes de orden geográfico sobre las regiones lejanas hacia las cuales se embarcaban. Se concibe que Delfos haya podido convertirse, en efecto, en un admirable centro de informaciones, ya que los peregrinos afluían a ella desde todas las costas del Mediterráneo, sobre todo cuando se realizaban los juegos píticos.

Jean Bérard escribe: "Como en todas las otras ocasiones importantes en que los antiguos griegos se hallaban en duda antes de tomar una decisión de orden público o privado, el oráculo de Delfos fue consultado a menudo (por los fundadores de ciudades nuevas). En muchos casos, la tradición ha conservado el recuerdo de esa consulta, trasmitiéndonos a veces el texto mismo —¿verdadero o falso?— de la respuesta que, según se decía, la Pitia había dado a los jefes de las futuras ciudades nuevas. Desde muy temprana época la Pitia parece haber alentado esos viajes hacia tierras nuevas, ya que tal fue el caso de Cumas, Regio, Siracusa, Cortona y Tarento. Con respecto a Regio, parece que los mesenios y los calcídicos, que la fundaron conjuntamente, fueron puestos en contacto unos con otros por el clero délfico. Pero es indudable que La Pitia no pudo haber dado a los consultantes instrucciones precisas sobre las regiones que debían colonizar y los emplazamientos que era conveniente elegir, como fue el caso de Regio, Siracusa, Cortona o Tarento, sino después de haber sido informada ella misma por los que habían explorado esas nuevas rutas marítimas y habían ya fundado establecimientos en esos parajes".

He aquí, a título de ejemplo, el oráculo dado al espartano Fálantos, fundador de Tarento, tal como lo transmite Pausanias:

Designado para comandar la expedición colonizadora, Fálantos recibió de Delfos un oráculo según el cual él tomaría posesión de un territorio y de una ciudad cuando experimentase la lluvia bajo un cielo despejado. En el momento Fálantos no examinó personalmente el sentido del oráculo ni se lo hizo explicar por uno de los exégetas dedicados a tal oficio. Al frente de sus barcos, llegó a Italia, obtuvo varias victorias sobre los indígenas, pero no logró tomar ninguna ciudad ni asegurarse la posesión de ningún territorio. Entonces se acordó del oráculo y se dijo que el dios le había predicho una cosa imposible, pues jamás llovería bajo un cielo puro y sereno. Como se sintió desalentado, su mujer, que lo había acompañado en su expedición, trató de reconfortarlo: le colocó la cabeza sobre sus rodillas y se puso a buscarle los piojos en los cabellos. Durante esta ocupación, como ella pensaba en la situación de su marido que no mejoraba, en su ternura por él rompió a llorar. Sus lágrimas, al caer, mojaron la cabeza de Fálantos, quien de pronto comprendió la profecía, pues su mujer se llamaba Aithra, es decir, "cielo sereno". Así, la noche siguiente atacó a Tarento, la más grande y más próspera de las ciudades de la costa, y la arrancó a los bárbaros.

Hasta las guerras médicas la autoridad del oráculo parece haber sido indiscutida. Cuando la invasión de Jerjes, la actitud de la Pitia no fue muy estimulante para los defensores de la libertad griega. ¿Tuvieron en Delfos una buena acogida los enviados del rey, encargados de reclamar "la tierra y el agua" en señal de sumisión y de ganar para los medos amigos en toda Grecia? Es posible, ya que los pueblos antifictiónicos, que habitaban casi todos al norte de las Termópilas, se habían declarado en su mayoría en favor del invasor, quien los amenazaba antes que a nadie. En todo caso, la Pitia solo profetizó desdichas a los griegos. Cuando Salamina y Platea cambiaron el panorama, se dijo, es verdad, que su oráculos —especialmente el que mencionaba la fortaleza de madera, la única intomable— habían previsto y preparado esas victorias, y las ofrendas de los griegos vencedores afluyeron al santuario de Apolo.

Puede decirse que la independencia política del santuario cesó con las guerras médicas. En adelante, el oráculo estuvo bajo el patronazgo del Estado dominante, que ejercía la hegemonía: Atenas en el siglo V, luego Esparta, Tebas y Macedonia en el IV, los etolios en el III y, finalmente, los romanos. Pero siguió ejerciendo gran influencia, al menos hasta la época de Alejandro. Éste, como se recordará, quiso ir a Delfos antes de su

expedición, para hacerse proclamar "invencible" por la Pitia.

Lo que es menester reconocer, sobre todo, para gloria del oráculo délfico, fue su influencia intelectual y moral. En el templo de Apolo Pitio se encontraban las imágenes de Homero y de Hesíodo, así como la silla de hierro de Píndaro. En vida de este último poeta, el oráculo prescribió a los délficos que le entregaran una parte de los diezmos ofrecidos al dios. Apolo, jefe del coro de las Musas, era el protector natural de la poesía y de los poetas, y la Pitia no lo olvidaba.

Era también protector de las ciencias, y se decía que había prescrito a los habitantes de la isla santa de Delos, mediante un oráculo, que duplicara el volumen de un altar cúbico, para obligarlos al estudio de la geometría: debieron, así, trabajar durante largo tiempo, puesto que la duplicación del cubo es un problema insoluble como el de la cuadratura del círculo.

Finalmente, las máximas de los sabios, más o menos inspiradas por Apolo, eran grabadas en el *prónaos* del templo: "De nada demasiado", "Conócete a ti mismo", "Si te comprometes, conocerás la desdicha", etc. Según Plutarco, la inspiración de la Pitia se habría elevado del dominio de la moral hasta el de la metafísica, ya que había afirmado en un oráculo la inmortalidad del alma, como Sócrates en el *Fedón* de Platón.

Sócrates aconsejaba a sus discípulos que fueran a consultar a la Pitia cada vez que estaban perplejos. Por su consejo Jenofonte acudió a Delfos antes de participar en la expedición de los Diez Mil, pero, como tenía vivos deseos de partir, en lugar de preguntar si debía o no hacerlo, se contentó con interrogar al oráculo con el fin de saber a qué dioses debía sacrificar para que la empresa resultara bien. Esta manera de hacer trampa al dios era frecuente.

Es conocida la aplicación filosófica que Sócrates extrajo de la máxima délfica "Conócete a ti mismo". Su amigo Querefón consultó a la Pitia para saber si había en el mundo un hombre más sabio que Sócrates, y el oráculo le respondió que no.

No es asombroso, pues, que Platón, discípulo de Sócrates, haya reservado al oráculo de Delfos un papel tan

importante en la organización de la ciudad ideal que construyó por el razonamiento. Se lee en la *República:* "Es a Apolo, el dios de Delfos, a quien corresponde dictar las leyes más importantes, más hermosas y las primeras, aquellas que conciernen a la fundación de templos, a los sacrificios y, en general, al culto de los dioses, de los demonios y de los héroes, y también a las tumbas de los muertos y a los honores que es menester tributarles para que nos sean propicios. Pues esas cosas nosotros las ignoramos y, como fundadores de un Estado, si somos sabios no nos remitiremos a otro más que a él, ni seguiremos otra guía, pues este dios, intérprete tradicional de la religión, se ha establecido en el centro y el ombligo *(omphalós)* de la tierra para guiar al género humano."

Esas líneas de la *República* se hallan corroboradas en varios pasajes de las *Leyes,* donde Platón, al fin de su vida, expresó nuevamente su total confianza en el oráculo de Delfos para todo lo concerniente a la religión y la moral.

CAPÍTULO IV

ADIVINACIÓN Y POLÍTICA

La actitud de la Pitia durante las guerras médicas, como hemos recordado antes, muestra bien a las claras en qué medida el oráculo de Delfos corría el riesgo de verse implicado y, por consiguiente, comprometido en todas las vicisitudes de la diplomacia y la guerra. En efecto, se lo consultaba en todos los problemas graves y, particularmente, en lo relativo a la política de las ciudades. Aunque hubiese sido absolutamente imparcial en todas las circunstancias, lo mismo se habría sospechado que favorecía a tal Estado o a tal grupo de Estados en lugar de otro. Ahora bien, lo que sabemos de la historia de la Grecia antigua no nos insta en modo alguno a creer en la imparcialidad del oráculo.

Es menester destacar también que en la Antigüedad no se tenía la menor idea de nuestra distinción actual entre lo "espiritual" y lo "temporal": los sacerdotes, los sacrificadores, los profetas, etc., eran magistrados y funcionarios del Estado con igual título que los estrategas o los recaudadores. En la época moderna, en que esa distinción entre los dos dominios es admitida al menos teóricamente, también es sabido cuán sutil y fácil de franquear es la frontera entre uno y otro. En la Antigüedad no existía siquiera ese límite ideal.

Hubo, pues, una verdadera interpretación de la política y la religión, la cual se revela principalmente a propósito de la adivinación. En efecto, sobre todo a través de los oráculos la religión se inmiscuía en la política, y ello de una manera natural e inevitable.

En las épocas de fe profunda y general, es decir, en Grecia hasta el tiempo de los sofistas, que aparecen hacia mediados del siglo V, se disciernen ya muchos indicios de esa interpenetración de la que acabamos de hablar. Esos indicios se multiplicaron cuando la fe religiosa solo conservó toda su fuerza en el pueblo, y los oráculos, verdaderos o falsos, se convirtieron para un número cada vez mayor de políticos y de ambiciosos en el medio más eficaz, y a menudo más fácil, de hacer propaganda y de lograr sus fines.

Observemos de paso que, si bien los principales magistrados de la ciudad consultaban los oráculos por intermedio de delegados llamados *theoprópoi,* también podían, en ocasiones, ir ellos en persona a los santuarios proféticos. Así acostumbraban hacer, según parece, los éforos de Esparta, quienes frecuentaban el oráculo de Pasífae, en Talamai, no lejos de Lacedemonia. Plutarco, en efecto, en sus *Vidas de Agis y de Cleómenes,* cuenta lo siguiente: "Uno de los éforos, acostado en el santuario de Pasífae (donde la revelación se producía por incubación, como en Epidauro), tuvo un sueño extraordinario. Soñó que, en la sala donde los éforos se reúnen para administrar los asuntos públicos, un solo asiento estaba en posición normal; los otros cuatro, invertidos. Estupefacto ante esa visión, oyó una voz que salía del templo y proclamaba que eso era ventajoso para Esparta". El éforo fue a relatar al rey Cleómenes III lo que había visto y oído. Éste se sintió al principio muy turbado, justamente porque tenía el designio de desembarazarse de los éforos y creyó que el magistrado sospechaba de su proyecto y había imaginado ese sueño para sondearlo. Pero cuando se convenció de la sinceridad de su interlocutor, se tranquilizó y, para no hacer mentir al oráculo, realizó el designio anteriormente concebido: hizo masacrar a los éforos y, de los cinco, solo uno escapó de la muerte. Esto ocurría el año 227 a. C.

Desde el siglo VI aparecen algunas inquietantes figuras de *cresmólogos,* es decir, de esos "coleccionistas y buhoneros de oráculos" que comerciaban con profecías antiguas o recientes y que eran muy capaces, para satisfacer a su clientela, de modificar sin escrúpulos un oráculo existente o aun de fabricar uno "a medida". Heródoto nos habla del ateniense Onomácrito, "*cresmólogo* y com-

pilador de los oráculos de Museo, que fue expulsado de Atenas por Hiparco, hijo de Pisístrato, cuando fue sorprendido en el flagrante delito de intercalar en la recopilación de Museo un oráculo según el cual las vecinas islas de Lemnos desaparecerían en el mar. Hiparco, sin embargo, había estado antes estrechamente ligado a él". Pisístrato y sus hijos, en efecto, fueron grandes aficionados y coleccionistas de oráculos. Cleómenes, en 510, se apoderó de una recopilación de profecías que les había pertenecido y que contenía, sobre todo, oráculos en los que se predecía que Atenas infligiría terribles golpes a Esparta. ¿La "interpolación" de Onomácrito había disgustado a Hiparco porque constituía una acción deshonesta o porque contrariaba los designios del gobierno de Atenas sobre las regiones vecinas del Helesponto (los estrechos que jalonaban la ruta del trigo)? Lo ignoramos.

Lo cierto es que Onomácrito, desterrado de Atenas, se dirigió a Susa (al igual que Temístocles más tarde), donde no tardaron en unírsele los Pisistrátidas mismos, expulsados en 510 por los atenienses con la ayuda de los espartanos. Allí, nos sigue relatando Herodoto, "todas las veces que Onomácrito aparecía en presencia del rey de Persia, como los Pisistrátidas hablaban de él en términos elogiosos (lo que significa que el flagrante delito de interpolación había sido perdonado u olvidado), recitaba oráculos. Si hallaba el anuncio de un revés para los bárbaros, lo callaba, y solo elegía lo que era de mejor augurio: por ejemplo, que era conforme al destino que un puente fuese echado sobre el Helesponto por un persa, y anunciaba la marcha de la expedición. Así influyó sobre Jerjes mediante sus oráculos".

En la época en que Pisístrato y sus hijos gobernaban Atenas, la noble y rica familia de los Alcmeónidas se había exiliado y refugiado en Delfos. Supo ganar el favor del sacerdocio délfico mediante oportunos actos de generosidad, por ejemplo, contribuyendo liberalmente a la reconstrucción del templo de Apolo, destruido en 548. Se comprende así fácilmente que la Pitia entregase a los espartanos muchos oráculos instándolos a hacer la guerra a los tiranos de Atenas con el fin de expulsarlos, lo que permitiría a los Alcmeónidas volver a su patria. Parece que los espartanos no tenían ningún deseo de

intervenir y que, realmente, solo empujados y forzados por el oráculo emprendieron dicha guerra. Después de un fracaso, el oráculo les ordenó que perseveraran y enviaran una segunda expedición, la que se vio finalmente coronada por el éxito. En 510, los Alcmeónidas entraron en Atenas gracias a la ayuda lacedemonia que les había procurado Apolo Pitio. Vemos en este hecho el asombroso poder del santuario profético por aquella época, pero también comprobamos cuán sensibles eran el sacerdocio délfico y la Pitia a las influencias humanas, a las intrigas políticas y a las generosas donaciones pecuniarias, situación que llevaba en sí, evidentemente, un germen de decadencia.

El ejército espartano que expulsó de Atenas a Hipias estaba comandado por el rey Cleómenes I, quien a continuación se querelló con su colega Demarato. Ahora bien, la legitimidad de Demarato era discutida, ya que en Esparta había todo un partido que sostenía que no era verdaderamente el hijo del rey Aristón. "Como el asunto diera origen a vivas discusiones —informa Heródoto— los espartanos decidieron preguntar al oráculo de Delfos si Demarato era hijo de Aristón. Esta apelación a la Pitia había sido premeditada por Cleómenes, quien entonces ganó a su favor a Cobón, hijo de Aristofantos, personaje muy influyente en Delfos, y Cobón persuadió a la profetisa Perialla a que dijera lo que Cleómenes quería que dijese. Así, cuando los delegados la interrogaron, la Pitia afirmó que Demarato no era hijo de Aristón. Pero luego la intriga fue descubierta. Cobón debió exiliarse de Delfos y la profetisa Perialla fue destituida de su dignidad."

En la Atenas del siglo V, el adivino más conocido y más influyente era Lampón, amigo de Pericles, quien hizo de él, como escribió G. Glotz, un "verdadero ministro del culto". Era un personaje oficial y de gran consideración. Ejerció, en particular, las funciones de *exégeta,* es decir, de intérprete de las leyes y las costumbres religiosas, así como de los oráculos. El decreto ático relativo a la ofrenda de las primicias en Eleusis contenía una enmienda propuesta por Lampón, y es seguro que desempeñó un papel decisivo en esa "curiosa tentativa de propaganda política en forma de proselitismo religioso,

por la cual Atenas trató, con medios de inusitada dulzura, de hacer admitir por toda Grecia que ella era la verdadera y la única patria del trigo y de la civilización" (G. Glotz).

Lampón participó también en otra empresa "panhelénica" de Pericles: la fundación de la colonia italiana de *Thóurioi*, la nueva Síbaris. Junto al arquitecto Hipódamos de Mileto, encargado de construir la ciudad, el adivino-exégeta tenía evidentemente por función aconsejar a la expedición, velar por que la ciudad fuese fundada con buenos auspicios y celebrar luego los cultos adecuados. Tucídides, por último, cita el nombre de Lampón en primer término entre los atenienses que negociaron y garantizaron la paz de Nicias y luego la alianza con Esparta.

En el capítulo siguiente volveremos a encontrar a Lampón y lo veremos en controversia con el filósofo Anaxágoras, otro amigo de Pericles.

El hecho que provocó la destitución de la Pitia Perialla no fue el único caso en la historia de Esparta en que se recurrió a la adivinación para dirimir un problema de sucesión real vinculado con una paternidad discutida. Agis, rey de Esparta, se había establecido con su ejército en Decelia, en el Ática, cuando su mujer Timaia fue seducida por Alcibíades, quien, desterrado de Atenas, residía por entonces en Lacedemonia. La unión fue descubierta porque, durante un temblor de tierra que sacudió a Esparta en el invierno de 413-412, se vio a Alcibíades salir de la cámara de Timaia. El hijo que trajo al mundo nueve meses más tarde fue llamado Leotíquidas, pero, en secreto, Timaia le dio el nombre de su verdadero padre, Alcibíades. Agis conocía perfectamente su infortunio y no consideraba hijo suyo a Leotíquidas.

Pero, según cuenta Plutarco, "durante la última enfermedad del rey, Leotíquidas se arrojó a sus pies y lo decidió con sus lágrimas a que lo reconociera como su hijo ante varios testigos. Sin embargo, después de la muerte de Agis, Lisandro, vencedor ya de Atenas y convertido, como consecuencia de ello, en el más influyente de los espartanos, pugnó por elevar a la realeza al hermano de Agis, Agesilao, ya que ella no podía recaer, según afirmaba, en un bastardo como Leotíquidas...

Ahora bien, había en Esparta un *cresmólogo* llamado Diopeites, imbuido de viejas profecías y que pasaba por ser sumamente versado en las cosas divinas. Diopeites declaró que Agesilao, que era rengo, no podía ser rey de Esparta, y alegó ante el tribunal un oráculo concebido en estos términos:

> Cuídate bien, a pesar de tu orgullo, oh Esparta
> ligera de piernas, si de ti nace un reinado cojo:
> durante largo tiempo te abrumarán inesperados males
> y las ráfagas de la guerra, destructora de hombres.
>
> A esto Lisandro objetó que si este oráculo inspiraba temor a los espartanos, era de Leotíquidas de quien debían principalmente precaverse, pues un rengo bien podía reinar sin que el dios se cuidara de ello, pero colocar en el trono a un bastardo en lugar de un Heráclida era hacer cojear a la realeza (ya que uno de los reyes sería, entonces, legítimo, y el otro bastardo).

Finalmente, gracias a Lisandro, Agesilao fue proclamado rey. Pero Plutarco, que cita el oráculo alegado por Diopeites en la *Vida de Agesilao*, en la de *Lisandro* y también en el diálogo *Sobre los oráculos de la Pitia*, parece haber creído en él, pues el reinado de Agesilao (401-360) estuvo efectivamente jalonado por muchas guerras cuyo resultado fue desfavorable a Esparta, que perdió en beneficio de los tebanos la hegemonía conquistada por Lisandro en 404; las victorias de Epaminondas datan del último decenio del reinado de Agesilao.

Martin P. Nilsson escribió: "El papel de los adivinos fue menor que el de los muchos buhoneros de oráculos, los *cresmólogos*, que hacían circular en el pueblo oráculos, ya anónimos, ya atribuidos a algún antiguo profeta como Museo o Baquis, o a algún santuario famoso. Esos oráculos no eran signos dados por los dioses en el curso de un sacrificio o de cualquier otra manera, sino palabras, versos que los griegos aprendían de memoria y que corrían de boca en boca. Inútil decir que se trataba de un poderoso medio de influir en la opinión pública, cuando se trataba de tomar una decisión importante. Con demasiada frecuencia se subestima el papel de los oráculos y de los adivinos en esta materia. Los oráculos des-

empeñaban en la agitación política un papel análogo al de nuestros diarios y libelos políticos actuales".

En la época de la Guerra del Peloponeso (431-404 a. C.) los sofistas comenzaron a quebrantar un poco la fe religiosa, al menos en ciertos medios, pero la masa del pueblo siguió siendo creyente. En todo caso, fue la edad de oro de los *cresmólogos,* si hemos de creer al historiador Tucídides y al poeta cómico Aristófanes.

Es evidente que el mismo Tucídides no cree en los oráculos, pero los menciona en muchas ocasiones porque piensa que su influencia está lejos de ser desdeñable. Los espartanos, que fueron casi constantemente los mejores clientes de Apolo Pitio y los más dóciles a sus oráculos, interrogaron a la Pitia sobre la guerra del momento. La profetisa les prometió claramente la victoria y agregó que el dios, fuera o no solicitado por ellos, les asistiría de todas maneras. El oráculo se cumplió en 404. Pero en el ínterin fue un elemento importante de la propaganda espartana, especialmente entre las ciudades neutrales que aún no se habían plegado al campo de ninguno de los dos "grandes". Sin embargo, un oráculo como ése, ¿no arriesgaba disminuir el prestigio de Apolo Pitio en Atenas y entre sus aliados?

Cuando, según el plan de Pericles, los campesinos del Ática abandonaron sus campos al invasor espartano y fueron a refugiarse en el interior de los Largos Muros, ocuparon por debajo de la Acrópolis el terreno llamado *Pelasgicón,* según el nombre de los antiguos pelasgos, y a veces *Pelargicón,* lugar frecuentado por las cigüeñas. Ahora bien, había un oráculo pítico según el cual "era mejor no habitar el *Pelasgicón".* Pero la falta de lugar obligó a los campesinos a instalarse allí, lo que seguramente provocó inquietudes y protestas de parte de los devotos, ya que Tucídides escribe: "Yo creo que el oráculo se cumplió a la inversa de lo que se había previsto, pues no hay que creer que las desdichas de Atenas sobrevinieron porque se profanó ese lugar, sino que éste fue ocupado como consecuencia de las necesidades de la guerra, que el oráculo no mencionaba, a la par que predecía la ocupación del lugar con motivo de un acontecimiento adverso".

Luego, la muchedumbre de los ciudadanos amontonados en Atenas, al enterarse de que el enemigo estaba devastando la región de Acarna, reclamó una salida del ejército y una batalla en campo raso, lo que era contrario al plan de Pericles. "Se formaron grupos hostiles —dice Tucídides—, unos partidarios de la salida, y otros, menos numerosos, que se oponían a ella. Los *cresmólogos* declamaban oráculos de toda especie, y cada uno los escuchaba según sus tendencias."

Cuando la terrible peste de 430-429 se agregó a todos los males que ya sufrían los atenienses, "se recordó, como suele ocurrir en tales circunstancias, una predicción que los viejos decían haber oído antaño: 'entonces sobrevendrá la guerra con los dorios y la peste junto con ella'. Se discutía entonces para saber si este verso contenía la palabra 'peste' *(loimós)* o la palabra 'hambre' (*limós*), que solo difieren en una letra, pero, como era la peste lo que se sufría, la opinión que naturalmente prevaleció era que el oráculo hablaba de la peste, pues las desdichas que se padecían se conformaban al sentido del oráculo".

Finalmente, el papel de los oráculos fue importante, sobre todo en 415, cuando se tomó la decisión, capital y en última instancia funesta para Atenas, de emprender la expedición de Sicilia. Se discutía ásperamente acerca de ella en la asamblea; Alcibíades y la mayor parte de los jóvenes se mostraban partidarios de la empresa, pero Nicias (ver antes, p. 39) y los hombres de edad madura eran más reticentes. La opinión pública era influida de una y otra parte por los oráculos que se hacían correr. El adivino de Alcibíades profetizó que en Sicilia los atenienses se cubrirían de gloria. Una embajada enviada al oráculo de Amón en Libia (ver más arriba, p. 32) volvió con esta respuesta: "Los atenienses tomarán a todos los siracusanos". Los oráculos en sentido contrario, uno de los cuales provenía de Dodona (ver antes, p. 22) fueron ocultados. Cuando se supo en Atenas el desastre final de la expedición, se recriminó a los oradores que la habían aconsejado, pero también, informa Tucídides, "a los *cresmólogos,* a los adivinos y a todos los que habían encendido el entusiasmo del pueblo y le habían hecho creer que se haría dueño de Sicilia; se convirtieron, entonces, en objeto de la indignación pública".

Aristófanes, en dos de sus comedias, los *Caballeros* (424 a. C.) y las *Aves* (414), ridiculiza ese empleo de los oráculos con fines políticos. En la primera de esas obras, los estrategas Nicias y Demóstenes, presentados como esclavos de Demos, viejo achacoso que personifica al pueblo ateniense, se apoderan de los oráculos que aseguran la potencia de Cleón, el curtidor "paflagonio", y descubren entre ellos uno que parece indicar que este comerciante en cueros tendrá por sucesor, a la cabeza del Estado ateniense, a un comerciante en salchichas. Se busca y se encuentra al salchichero, que es aún más imprudente que Cleón, y es él, de quien los oráculos prometen mucho más a Demos, quien sale vencedor de la competencia. Demos, que se alimentaba de los oráculos de Cleón, se alimenta en adelante de los del salchichero, quien se hace, así, todopoderoso.

En las *Aves*, desde que se funda la ciudad aérea de *Nephelokokkygía* ("Ciudad-de-los-cuclillos-en-las-nubes"), uno de los primeros atenienses que van a ofrecer sus servicios es un *cresmólogo*, quien declama una cantidad de oráculos sin pies ni cabeza. El fundador de la ciudad pronto lo envía "a los cuervos" (nosotros diríamos "al diablo").

En el siglo IV, el populacho ateniense seguía siendo creyente, en su conjunto, y por lo tanto era respetuoso de las profecías. Hasta hombres de la elite, como Jenofonte, asignaban la mayor importancia a los oráculos. Ya hemos recordado (p. 64) que Jenofonte, por consejo de su maestro Sócrates, fue a consultar a la Pitia antes de unirse a la expedición de los Diez Mil, pero le planteó una pregunta sensiblemente diferente de la que le había sugerido el filósofo. En la *Anábasis* otorga un lugar importante a las consultas oraculares, a los sueños y a todos los presagios. En cada circunstancia grave, Jenofonte ofrece un sacrificio y pide a los dioses que le indiquen lo que debe hacer, por ejemplo, cuando se lo propone como comandante en jefe, a él que había partido como simple "corresponsal de guerra". Es un sueño el que le revela cómo debe hacer para atravesar el Tigris. Cuando se pone en marcha hacia Éfeso, oye el graznido de un águila posada a la derecha, y su adivino le informa que

ese presagio es signo de duras pruebas seguidas de un glorioso triunfo.

Sin embargo, el hecho de que el oráculo de Delfos, antes de la Guerra del Peloponeso y en su transcurso hubiera "laconizado", es decir, hubiera hablado sobre todo en favor de Esparta, debía forzosamente difundir en Atenas una desconfianza perdurable hacia la Pitia. A pesar de ello, en los casos difíciles que concernían a la religión, las tradiciones eran todavía demasiado fuertes para que se pudiese omitir la consulta al dios de Delfos, considerado como instancia suprema. Esas dos tendencias contradictorias explican, según creo, la manera totalmente sorprendente en que Atenas consultó a la Pitia en 352 a. C.

Se discutía en la asamblea sobre la eventual locación de una parte de la llanura consagrada a las diosas de Eleusis, Deméter y Core. Las opiniones estaban divididas y se creyó conveniente remitirse a la mayor autoridad religiosa de Grecia, el oráculo de Delfos. Se habría podido enviar a Delfos *theoprópoi* encargados de preguntar simplemente al dios si convenía o no alquilar esas parcelas de tierra sagrada, pero he aquí cómo se resolvió el asunto, de manera complicada y minuciosa.

Se votó un decreto por el cual se estipulaba que el secretario del Consejo tomara dos laminillas de estaño absolutamente idénticas y grabara en una de ellas esta pregunta: "¿Es beneficioso y ventajoso para el pueblo ateniense que el arconte rey arriende las parcelas actualmente cultivadas en el interior de los límites de la llanura sagrada, para emplear la renta en la construcción del pórtico de entrada y en el mantenimiento del santuario de las dos diosas?" Sobre la otra laminilla de estaño debía escribir: "¿Es beneficioso y ventajoso para el pueblo ateniense dejar incultas en honor de las dos diosas las parcelas actualmente cultivadas en el interior de los límites de la llanura sagrada?"

Hechas las dos inscripciones, el epístato de los *próedroi* debía enrollar las dos laminillas y, después de recubrirlas de lana, colocarlas en un vaso de bronce en presencia del pueblo. Después, los tesoreros de Atenea debían llevar a la asamblea un vaso de oro y otro de plata, el epístato debía sacudir el vaso de bronce, luego

sacar sucesivamente las dos laminillas y poner la primera en el vaso de oro y la segunda en el vaso de plata. Cerrados en seguida y debidamente sellados, los dos vasos debían ser trasladados por los tesoreros a la Acrópolis.

Entonces, continúa el decreto, "el pueblo elegirá a tres ciudadanos, uno del Consejo y los otros dos tomados del conjunto de los atenienses. Estos irán a Delfos y preguntarán al dios: '¿Según cuál de las dos inscripciones —la del vaso de oro o la del vaso de plata— deben comportarse los atenienses en lo relativo a la tierra sagrada?' Luego, a su vuelta, harán traer de la Acrópolis los vasos y se leerá ante el pueblo la respuesta del oráculo, así como las inscripciones de las laminillas de estaño. Se seguirá aquel de los dos textos que el dios haya designado como fuente de mayor beneficio y ventaja para el pueblo ateniense".

Vemos de cuántas y cuán minuciosas precauciones fue rodeada esta consulta. No solamente la Pitia, al responder a la pregunta que se le planteaba, es decir, al elegir entre el vaso de oro y el vaso de plata depositados en la Acrópolis, ignoraba completamente de qué se trataba, sino que los mismos tres *theoprópoi*, al igual que todos los atenienses, no podían saber cuál de los dos vasos, el de oro o el de plata, contenía el texto favorable a la locación. Les era, pues, imposible influir en el clero pítico o en la profetisa misma en un sentido u otro.

Esa consulta del año 352 pudo ser de naturaleza *cleromántica*, es decir, análoga a la consulta por las dos habas (ver más arriba, p. 54), y no es seguro que la Pitia haya descendido en esa ocasión al *ádyton* donde se realizaban las consultas "extáticas". Echar a suertes, como hemos dicho, revelaba la voluntad de los dioses. ¿No hubiera sido más simple y menos costoso realizar en la misma Atenas esa tirada a las suertes (como se hacía para la elección de la mayoría de los magistrados y para los tribunales de Helica), tanto más cuanto que, evidentemente, se tenía desconfianza del oráculo de Delfos?

Pues no, aún era muy fuerte la tradición religiosa según la cual las decisiones religiosas debían ser sometidas en última instancia al acuerdo de Apolo Pitio. Y en esa inscripción hallamos un testimonio irrecusable de las sos-

pechas difundidas en Atenas contra el clero délfico y, al mismo tiempo, del prestigio que conservaba a pesar de todo el oráculo pítico.

Para que el pueblo ateniense pudiera tomar con tranquilidad de conciencia su decisión con respecto a una parte de la llanura sagrada, tres delegados debieron hacer el viaje a Delfos y plantear a la Pitia, en forma enigmática, una pregunta que le ocultaba deliberadamente el fondo del problema.

Se ve, pues, cómo en el momento mismo en que consultaban al oráculo y parecían, por tanto, depositar su confianza en lo "irracional", los atenienses multiplicaban las reservas y las precauciones que les inspiraba su espíritu crítico.

En 352, fecha de esa excepcional consulta, Demóstenes, que tenía por entonces 32 años, ya se había iniciado en la tribuna de la asamblea. Al año siguiente pronunció su primera *Filípica,* con la cual comenzó su política de oposición denodada al rey de Macedonia. Era la época de la tercera "guerra sagrada" (356-346), que duró diez años como la Guerra de Troya. Los focenses, que habitaban el país situado alrededor de Delfos, habían ocupado el santuario y obligado a la Pitia a pronunciarse en su favor, pero los anfictiones proclamaron contra ellos la guerra santa, y pronto Filipo, que vio en esas sangrientas querellas una excelente ocasión para establecer su influencia en Grecia central, intervino en favor de los anfictiones y del dios. Se presentó como el defensor, nosotros diríamos "el brazo secular", de Apolo. Los focenses fueron vencidos en 346; Filipo hizo entonces su entrada en el Consejo de los Anfictiones y presidió la celebración de los juegos píticos.

Ese mismo año, Demóstenes terminaba su discurso *Sobre la paz* con estas palabras: "¿No sería una tontería y un absurdo... combatir ahora por esa sombra que está en Delfos?" Había un proverbio que decía: "¿Para qué combatir por la sombra de un asno?" Demóstenes quería, pues, significar: "¿Para qué combatir por vanas apariencias, como si todavía se atribuyese importancia a la Anfictionía o al oráculo de Delfos?" Y hacia el 340, al decir de Esquines, como un ateniense, después de un accidente

en el que se veía un presagio de siniestro augurio, propusiera a la asamblea que se fuese a consultar a la Pitia, Demóstenes vociferó: "la *Pitia filipiza*", es decir, es del partido de Filipo, al igual que en el tiempo de la invasión de Jerjes ella había "medizado", y luego "laconizado" en la época de la Guerra del Peloponeso.

Delfos estuvo mezclado de manera trágica en los acontecimientos políticos y militares que en 339-338 condujeron a los atenienses y los tebanos, últimos defensores de las libertades griegas, a la derrota de Queronea, donde fueron aplastados por la falange macedónica. En efecto, fue una nueva guerra sagrada, proclamada por los anfictiones a instigación de Esquines contra los locrios de Anfisa, vecinos del santuario, lo que suministró a Filipo la ocasión de descender con su ejército a la Grecia central, so pretexto, una vez más, de prestar asistencia al dios de Delfos.

Es indudable que la utilización política de los oráculos y también la sospecha de que ciertas profecías eran enunciadas para favorecer a tal o cual potencia que tenía medios de presión sobre el clero de los santuarios, figuran entre las causas principales de la progresvia desafección de los griegos por la adivinación, al menos en los medios más ilustrados.

Pero la adivinación había sido durante largo tiempo la parte más viva de la religión griega. Los progresos de la incredulidad respecto de los oráculos contribuyeron a debilitar la fe en los dioses, pero, recíprocamente, puede decirse también que el quebrantamiento de la fe religiosa descargó rudos golpes sobre la confianza, antaño ciega, que los griegos tenían en los adivinos y en los santuarios oraculares.

CAPÍTULO V

ADIVINACIÓN Y FILOSOFÍA

Sería hacerse una idea esquemática y falsa pensar que los filósofos griegos, en conjunto, se opusieron a la adivinación y, de manera más general, a la religión, de la cual formaba parte la adivinación. Por el contrario, muchos de ellos, y no de los menores, un Sócrates, un Platón, los estoicos, etc., se aplicaron a dar una "justificación racional" del fenómeno profético.

Tales de Mileto, físico y astrónomo que había logrado prever científicamente la fecha exacta de un eclipse de Sol, parece haber sentido poca estima por los adivinos, según una anécdota que relata Plutarco en su *Banquete de los siete sabios*. Se trataba de un monstruo que un joven pastor decía haber visto nacer de una yegua: la parte superior del cuerpo, hasta el cuello y los brazos, era de forma humana, mientras que el resto era un cuerpo de caballo, a semejanza de los centauros de la mitología. El adivino Diocles vio en eso un gran prodigio, pero Tales solo rio de toda la cuestión con gran incredulidad.

Una actitud hostil enteramente radical con respecto a la adivinación aparece con Jenófanes de Colofón, pues este filósofo rechazaba no solamente la mitología popular y el antropomorfismo, como Platón, sino también la creencia en la Providencia divina que era el fundamento de la fe en los oráculos. "Único entre los antiguos —escribió Cicerón— Jenófanes negó en forma total la adivinación."

Heráclito de Éfeso y Empédocles de Agrigento, por el contrario, buscaron una explicación racional del "entusiasmo" profético, cuya realidad admitían sin reservas, aun-

que testimoniaban poco favor hacia la adivinación "inductiva", fundada en signos sensibles. Empédocles, además, se presentaba a sí mismo como una especie de dios terrestre capaz de curar todas las enfermedades y también de dar oráculos.

Pero, de todos los filósofos presocráticos, fue Demócrito, el creador de la teoría de los átomos, quien dio del éxtasis profético la explicación más precisa y más notable, explicación que será recordada luego por Platón. Según aquél, el alma humana, que es material, está compuesta de átomos muy sutiles y móviles. Los locos, y también los profetas "entusiastas", tienen almas de una constitución particularmente llena de calor y emotividad, lo que los hace especialmente aptos para recibir en ellas los efluvios materiales *(éidôla)* que emanan de los otros seres y del universo entero. Cuando se trata de efluvios provenientes de esos seres materiales, pero superiores, que son los dioses, el alma extrae de ellos la inspiración poética o la revelación de las verdades ocultas, es decir, la inspiración profética.

Con Anaxágoras de Clazómenes, que fue maestro y amigo de Pericles, asistimos a un nuevo enfrentamiento entre un adivino y un filósofo, a propósito de un prodigio, como en el tiempo de Tales y Diocles. El adivino, en este caso, es Lampón, de quien hablamos en el capítulo anterior (p. 69). Era en la época en que Pericles aún no había logrado reducir la oposición del partido aristocrático, dirigido por Tucídides, hijo de Melesias enviado al ostracismo en 443. Plutarco nos cuenta lo siguiente, en su *Vida de Pericles:* "Se dice que un día se llevó a Pericles, de sus dominios rurales, la cabeza de un carnero que solo tenía un cuerno. Lampón, el adivino, al ver ese cuerno que había surgido sólido y fuerte en medio de la frente del animal declaró que la potencia de los dos partidos que dividían al Estado, el de Tucídedes y el de Pericles, se convertiría en la de un solo hombre, en la del hombre en cuya casa había aparecido ese prodigio. Pero Anaxágoras, se dice, habiendo cortado el cráneo en dos, hizo ver que el cerebro no había ocupado su lugar y que, puntiagudo como un huevo, se había deslizado desde la caja craneana hacia el lugar de donde partía la raíz del cuerno. En ese momento, la admiración

de los asistentes se volcó sobre Anaxágoras, *pero un poco* más tarde se dirigió hacia Lampón, cuando Tucídides fue derrotado y los asuntos del pueblo pasaron todos, sin excepción, a las manos de Pericles".

A lo cual Plutarco, filósofo él mismo, agrega este curioso comentario: "Por lo demás, pienso que nada impedía dar la razón a ambos, al filósofo y al adivino, ya que uno había captado correctamente la causa y el otro el fin del fenómeno. Pues uno se proponía descubrir sus causas y sus modalidades, y el otro predecir el suceso que anunciaba y su significado. Los que pretenden que hallar la causa de un signo equivale a destruirlo no reflexionan que con los signos enviados por los dioses rechazan también los signos dados por los instrumentos de fabricación humana, como son los discos, la luz de las antorchas y la sombra de la aguja de los cuadrantes solares, cosas todas producidas en virtud de una causa, pero también para servir de signos". ¡Vemos en este ejemplo cómo la sutileza griega era muy capaz de conciliar en ciertos casos lo racional con lo irracional!

Conocemos ya el respeto de Sócrates por la adivinación y, en particular, por el oráculo de Delfos. Jenofonte, que fue su discípulo, escribe en las *Memorables:* "He aquí la conducta que Sócrates seguía con sus amigos. Los impulsaba a hacer lo mejor posible las cosas de resultado cierto. En cuanto a aquellas cuyo resultado era incierto, los remitía a la adivinación. Decía que para administrar bien los Estados y las familias son necesarios los oráculos. Todas las ciencias humanas son accecibles a la inteligencia, pero lo que tienen de más importante los dioses se lo reservan y los hombres solo ven en ello tinieblas".

Sócrates también pretendía poseer dentro de sí una voz interior, una especie de Genio premonitorio que le daba a veces graves advertencias para impedirle realizar tal o cual acción. En la *Apología* que le dedica Jenofonte, Sócrates afirma: "¿Cómo puede decirse que yo introduzco divinidades nuevas al afirmar que la voz de un dios resuena en mis oídos y dirige mi conducta? Pues los que derivan presagios del canto de los pájaros y de la palabra humana aparentemente fundan sus conjeturas en sonidos.

¿Quién negaría que el trueno habla y constituye el augurio más imponente? ¿Y no es también con el concurso de la voz como la Pitia, sobre su trípode, proclama la voluntad del dios? Ciertamente, cada uno piensa y dice, como yo, que la divinidad prevé el porvenir y lo revela a quien quiere... Una prueba de que no miento contra la divinidad es que he anunciado ya a varios de mis amigos las voluntades divinas y que no me he equivocado".

Al igual que todos los poetas griegos proceden en mayor o menor medida de Homero, así también todos los filósofos posteriores al siglo V se proclamarán descendientes de Sócrates. Sin embargo, algunos de ellos, como los cínicos, no compartirán el respeto del maestro por la adivinación. El famoso Diógenes dirá que al ver a los intérpretes de los sueños, a los adivinos, y sobre todo a los creyentes que los escuchan, se sentía tentado a considerar al hombre como la criatura más tonta que hay en el mundo.

Pero, para nosotros, el más grande de los discípulos de Sócrates es indudablemente Platón, cuya reverencia por Apolo Pitio ya hemos señalado. Platón no admite más que la adivinación oficial de los santuarios reconocidos por el Estado y desconfía de los adivinos o *cresmólogos* aislados, muchos de los cuales, según él, son charlatanes. Pero para los oráculos de Delfos, de Dodona y de Amón solo tiene alabanzas, y quiere que toda la legislación religiosa de la Ciudad ideal esté fundada en las revelaciones de esos grandes institutos mánticos, como lo afirma, por ejemplo, en el Libro V de las *Leyes*.

El sistema filosófico de Platón, sin embargo, se funda en la primacía de la razón y en el empleo del método "dialéctico". ¿Cómo, pues, según él, los profetas y las profetisas, cuyos medios de conocimiento son muy diferentes de los de los filósofos, pueden aprehender la verdad? Es conocida la respuesta que dio Platón a este interrogante en el *Fedro:* fuera de la dialéctica, y, a decir verdad, por debajo de ella, hay una suerte de conocimiento intuitivo que es dado a ciertos hombres y a ciertas mujeres por una gracia divina. Este conocimiento es tan diferente de la dialéctica que solo surge cuando se produce un eclipse de la razón y hasta del buen sentido, en un estado de inconsciencia (ver antes, p. 55). El "delirio"

enviado por dioses adopta cuatro formas: la de las iniciaciones en los cultos de misterios, la de la inspiración poética, la de la exaltación amorosa y, finalmente, la de los profetas y profetisas. Esta teoría del "entusiasmo" tiene la gran ventaja de colocar la adivinación junto a fenómenos análogos, de modo que ya no aparece aislada, pero la tesis sigue siendo abstracta y no estudia en lo concreto el *proceso* de la revelación.

Para Platón, los dioses son siempre veraces, pero, ¿corresponde a su dignidad provocar ellos mismos el delirio de los poetas o de los adivinos? La trascendencia divina queda mejor parada si se admite que el "entusiasmo" es suscitado directamente por especie de delegados de los dioses, seres intermedios entre la divinidad y la humanidad: los *demonios* o Genios. En el *Banquete,* esta demonología mántica es esbozada claramente por Diotima.

¿Ese delirio provocado por los demonios es puramente espiritual o afecta al ser humano en su totalidad, en cuerpo y alma? Puesto que está emparentado con la enfermedad de los coribantes y se manifiesta por perturbaciones físicas, debe repercutir en todo el organismo. Pero hay un órgano, para Platón, que es muy en particular la sede de esos fenómenos, a saber, el hígado, según se lee en el *Timeo,* sin duda a causa de la importancia de esa víscera en la adivinación por la inspección de las entrañas de los animales degollados (ver más atrás, p. 18).

Mediante esas consideraciones sobre el papel del hígado en el delirio profético, Platón abrió el camino para una explicación "fisiológica" del "entusiasmo", diferente de la de Demócrito y los atomistas. Aristóteles seguirá luego este camino.

La benevolencia de Platón hacia el oráculo de Delfos fue recompensada. Después de la muerte del filósofo, la Pitia —que en vida de Sócrates había proclamado a éste el más sabio de los hombres— respondió a la pregunta de saber "si era necesario colocar entre las estatuas de los dioses la de Platón", es decir, si convenía considerar al filósofo como a un ser casi divino: "Harás bien en honrar a Platón, maestro de una doctrina divina". La Pitia no era ingrata.

Las ideas de Aristóteles sobre la adivinación han dado origen a interpretaciones divergentes. Una cosa al menos es segura, y es que el "entusiasmo", a sus ojos, está ligado a un temperamento fisiológico determinado, el temperamento "melancólico", en el que se manifiesta la influencia de la bilis negra, que es de naturaleza semejante a la de un fluido *(pneûma)*. Los individuos que segregan bilis en demasía, los "melancólicos", son presas, por la perturbación que provoca en la sangre, de un estado comparable a la fiebre o a la ebriedad.

¿El delirio profético no es, pues, para Aristóteles, más que una enfermedad explicable por causas puramente naturales? No es ésta la opinión de P. Boyancé. Por una parte, parece que Aristóteles, como Platón, establece una neta distinción entre el "entusiasmo" y una enfermedad como la locura. Un texto de los *Problemas* precisa que "las Sibilas y los Báquides profetisan, no por efecto de una enfermedad, sino en virtud de una constitución natural". Por otra parte, la bilis negra es un fluido de una esencia sutil, superior a los cuatro elementos terrestres y análogos al principio de los astros, que tienen un carácter divino; es de la naturaleza del éter, quinto elemento o *quintaesencia* de origen celeste.

Aristóteles, ciertamente, parece retroceder ante la idea de demonios personales, tales como los que admitía su maestro Platón, pero asigna a la naturaleza misma los atributos de los demonios y su papel de intermediarios entre la divinidad y los hombres. Esa naturaleza es precisamente la naturaleza "melancólica". Califica, pues, a ésta de "demoníaca", lo que concuerda con el hecho de que la bilis, en tanto que *pneûma,* está ligada a lo que hay de más noble en el universo.

Aristóteles, por consiguiente, a pesar de las apariencias no despoja en modo alguno al "entusiasmo" de todo carácter divino, ya que su "física" mantiene y conserva un importante carácter religioso que, para nosotros, pertenecería más bien al dominio de la "metafísica".

Hacia la época de Alejandro, la Academia de Platón y el Liceo de Aristóteles conservan adeptos, pero dos escuelas nuevas se difunden por el mundo griego: la del Pórtico, llamada también de los estoicos, y la del Jardín,

fundada por Epicuro. Eran totalmente opuestas una a la otra, en especial en lo concerniente a la creencia en los oráculos.

Como comprobó Bouché-Leclercq, "nadie ha escrito tanto como los estoicos sobre ese tema, y ninguna escuela ha hecho tanto como la de ellos por arraigar para siempre la fe en la adivinación". Muchos filósofos anteriores admitían el "entusiasmo" profético y trataban de explicarlo, pero rechazaban la adivinación por los signos; los estoicos, en cambio, profesaban igual respeto por uno y otro método. Ello se debía a que su doctrina contenía dos "dogmas" que son muy favorables a toda especie de adivinación: el de la simpatía y el del fatalismo.

Para los estoicos, una "simpatía universal, cósmica" une a todos los seres del universo y no hay ningún hecho que no esté ligado por relaciones necesarias a todo el conjunto de hechos presentes, pasados y futuros. El hombre no puede elevar un dedo, decían, sin que su efecto deje de sentirse en el universo entero. Esas relaciones personales ocultas a la razón humana, pero no por ello son menos reales. No se ve, a primera vista, qué lazo puede haber entre el vuelo de un pájaro o el color del hígado de una víctima y la victoria en una batalla, pero es imposible que no haya ninguno. El papel de la Providencia, en la cual los estoicos creían con toda su alma, es justamente revelarnos esas relaciones subsidiarias, esos hilos tenues que la lógica común es incapaz de captar.

Los estoicos, según Cicerón, razonaban así: "Si hay dioses y ellos no hiciesen conocer el porvenir a los hombres, ello significaría: 1º o bien que no aman a los hombres (que no son *filántropos*); 2º o bien que ignoran lo que ocurrirá; 3º o bien que consideran que no es útil para los hombres conocer las cosas futuras; 4º o bien que no consideran digno de su majestad advertirlos; 5º o bien que no tienen el poder de hacerlo". Luego refutaban cada una de las cinco hipótesis y concluían: "Si los dioses no revelan el porvenir es porque no existen. Ahora bien, los dioses existen. Por lo tanto, lo revelan". Así, la creencia en la adivinación les parecía ligada de una manera necesaria a la creencia en los dioses. Dicho de otra manera, los estoicos pretendían justificar por el

razonamiento lo que había sido, en los siglos de fe, el sentimiento universal de los pueblos antiguos.

Además, el fatalismo estoico conducía a pensar que el estado actual del mundo contiene ya "en potencia" todos los estados futuros. El estoico Posidonio de Apamea escribió estas líneas que nos trasmite Cicerón: "La razón nos obliga a admitir que todo se gobierna por el destino, es decir, por un orden, una sucesión de causas ligadas entre sí y que producen efectos necesarios. Ésta es una verdad permanente cuya fuente está en la eternidad misma... Así, el destino será la causa eterna de todas las cosas, no según el lenguaje de la superstición, sino según las leyes de la naturaleza, causa que explica los hechos producidos, los hechos presentes y los hechos futuros. Es así como por medio de la observación se puede saber cuáles son las consecuencias de cada acontecimiento. Es este encadenamiento de causas y efectos lo que nos revelan la inspiración y los sueños".

Si se objetaba a los estoicos que ciertos oráculos no se cumplían, respondían que el profeta puede tomar a veces erróneamente una idea puramente humana por una inspiración divina, y agregaban: "Mostradnos una ciencia exenta de tales decepciones. ¿Negaremos a la medicina el título de ciencia por el hecho de que a menudo se equivoca? ¿Los pilotos no se extravían nunca? Sin embargo, el naufragio de tanto navegantes no ha hecho desaparecer el arte del piloto. ¿Negaremos la estrategia porque un general sea derrotado?"

Frente a este dogmatismo del Pórtico, Epicuro y sus discípulos adoptan la actitud de escépticos radicales. En su concepción del mundo, ya no es el destino el que rige las cosas, sino, por el contrario, el azar, la *Tykhe*. No creen en una Providencia, y sus dioses (pues los epicúreos no son ateos) se hallan muy lejos de los hombres y no se ocupan para nada de los asuntos de éstos, lo cual perturbaría la serenidad divina.

En el diálogo de Plutarco *Sobre los oráculos de la Pitia,* el epicúreo Boetos se expresa así: "Para los profetas no se trata de predecir, hablando con propiedad, sino solamente de decir, o más bien de arrojar y dispersar palabras sin fundamento en el infinito de lo posible. Mientras estas palabras yerran a la ventura, ocurre que el

azar las encuentra y coincide con ellas. Una cosa bien diferente, pienso, es ver producirse lo que se ha dicho o decir lo que se producirá. La predicción, que expresa lo que aún no es, con el error que le es inherente, no tiene derecho de esperar su prueba del azar, y lo que ocurre después que ha sido hecha no puede en modo alguno demostrar de manera verdadera que ha sido emitida con conocimiento de causa, puesto que la infinidad de lo posible produce todo género de acontecimientos. Las Sibilas y los Báquides han lanzado y diseminado al azar, de manera totalmente arbitraria, en el curso de las edades, y como en un océano, el anuncio de desdichas y sucesos de todo género: si ocurre que un cierto número de ellos se producen, no por eso las profecías, en el momento en que se las hace, son menos mentirosas, aunque luego circunstancias fortuitas las hagan verdaderas".

Como vemos, para los estoicos, una predicción manifiestamente falsa no puede, en buena lógica, destruir la creencia en los oráculos, mientras que, para los epicúreos, una predicción evidentemente justa no puede, también en buena lógica, establecer que la adivinación está bien fundada.

Plutarco, a cuyo testimonio ya hemos apelado muchas veces, fue a la vez filósofo y sacerdote de Apolo Pitio. Como filósofo, la base de su pensamiento es el sistema del "divino" Platón, pero conoce muy bien las doctrinas de los presocráticos, de Aristóteles, de los estoicos y de los epicúreos. Como sacerdote de Apolo, fue durante muchos años el "superior" jerárquico de la Pitia y, como tal, tenía acceso al *ádyton* délfico. Es el único autor antiguo que reúne tales calificaciones para hablarnos de los oráculos con conocimiento de causa.

Es verdad que en su época, bajo el Imperio Romano, los oráculos griegos ya no tenían tanta clientela ni eran tan florecientes. El mismo oráculo de Delfos sufrió en el siglo I a. C. una pasajera decadencia. Pero en la época en que Plutarco era sacerdote de Apolo Pitio (hacia 85-125 d. C.), la Pitia respondía nuevamente a los consultantes y el santuario del dios tuvo una especie de renacimiento. Pero la mayoría de los otros oráculos de Grecia habían enmudecido, como lo revela el título mismo de

uno de los diálogos de Plutarco consagrados a la adivinación: *Sobre la desaparición de los oráculos*. Pero es poco probable, en virtud del conservadorismo religioso, que los ritos del oráculo délfico hayan cambiado sustancialmente desde la época clásica.

El diálogo *Sobre la desaparición de los oráculos* fue escrito, quizás, una veintena o una treintena de años antes que el diálogo *Sobre los oráculos de la Pitia*, que data ciertamente de los últimos años de la vida de Plutarco. En el tiempo transcurrido entre la redacción de esas dos obras, el pensamiento del autor relativo a la adivinación extática había cambiado un poco. La primera es la de un filósofo que es al mismo tiempo un creyente y que busca a menudo conciliar su fe con su razón sin lograrlo siempre de manera perfecta; la segunda es la de un creyente que solo se acuerda de la filosofía para hallar en ella el medio de exaltar su fe y de difundirla refutando desdeñosamente las objeciones de los incrédulos. Al parecer, Plutarco, con la edad, bajo la influencia de la ciudad santa que se había convertido en su segunda patria y del santuario, cuya atmósfera debía impregnar cada vez más un alma tan religiosa como la suya, llegó a sentirse más teólogo que filósofo y, sin renegar jamás de la filosofía, a considerar a ésta la humilde sirviente de la teología, *ancilla theologiae*.

Esas dos obras son, esencialmente, tratados apologéticos en favor de la adivinación en general y del oráculo de Delfos en particular, contra las críticas y las negaciones provenientes principalmente de los epicúreos.

La primera obra, como lo indica su título *Sobre la desaparición de los oráculos*, se propone investigar por qué habían enmudecido tantos institutos mánticos en el tiempo de Plutarco. Como considera esta cuestión en el plano filosófico, es el principio mismo de la adivinación intuitiva lo que estudia en ella, pues para saber cómo mueren los oráculos hay que preguntarse primero cómo nacen, es decir, cuál es la causa de la inspiración profética. Considera sucesivamente dos hipótesis: la que atribuye la causa inmediata de la adivinación a los demonios o Genios, y la que la atribuye al fluido llamado *pneûma*.

La "demonología" mántica está ya en germen, como hemos visto, en el *Banquete* de Platón. Ahora bien, Plu-

tarco insiste en el hecho de que los Genios encargados de la adivinación, si bien viven mucho más tiempo que los hombres, son igualmente mortales (de lo contrario serían inmortales, es decir, dioses), y así, en una página célebre, relata el anuncio de la muerte del gran Pan, a quien considera como un Genio. Este texto misterioso, en el que algunos han querido ver —como en la cuarta égloga de Virgilio— un presentimiento del fin del paganismo y del advenimiento del cristianismo, aún no ha recibido explicación racional verdaderamente satisfactoria. Ahora bien, agrega Plutarco, cuando el Genio que preside tal o cual oráculo muere, la adivinación desaparece allí con él, a menos que los dioses envíen otro Genio para remplazarlo.

Hasta aquí no se hace mención de Delfos. Por el contrario, cuando Plutarco aborda la explicación por el fluido profético, menciona en varias oportunidades las prácticas de la adivinación délfica. En efecto, se creía generalmente que la Pitia entraba en trance por un fluido material salido de la tierra, una exhalación telúrica, el *pneûma,* que ella respiraba cuando estaba sentada sobre el trípode, por encima de la grieta rocosa. Este agente físico despierta y excita una facultad del alma, que, "calentada y quemante, rechaza lejos de sí esa reserva que se opone al 'entusiasmo', es decir, a la posesión divina". Más bien que de una acción positiva, se trata, pues, de una influencia negativa que suprime los obstáculos, hace caer las barreras entre el dios y su *medium.* El *pneûma,* como hemos visto (p. 52), puede ser violento y nefasto hasta el punto de causar a una Pitia un accidente mortal. Pero si el *pneûma* es la causa eficiente y segunda de la adivinación, Apolo Pitio es su causa primera, pues el *pneûma* depende de él, sea directamente, sea indirectamente por intermedio de los Genios en quienes delega esa tarea, con lo cual se combina la primera explicación con la segunda.

El tono del diálogo *Sobre los oráculos de la Pitia* es bien diferente. Sus personajes suben por la Vía Sagrada para visitar el santuario de Apolo bajo la conducción de guías que, a propósito de monumentos diversos, les citan oráculos. Ahora bien, esos oráculos, versificados en su mayor parte, son a menudo de una forma literaria

muy mediocre. ¿Acaso Apolo Musageta, que inspira a la Pitia, no será tan buen poeta como Homero y Hesíodo?

El epicúreo Boetos esgrime el argumento de esta mediocridad literaria de los oráculos para negar que el dios sea su autor y para rehusar todo crédito a la adivinación (ver antes, p. 86). En cambio el estoico Sarapión, amigo de Plutarco, toma con fogosidad la defensa de Apolo y fustiga el gusto literario de sus contemporáneos, al que declara pervertido. Pero Teón, que es el verdadero portavoz del autor, pone las cosas en su lugar y enuncia una teoría de la inspiración profética que se anticipa curiosamente a las ideas de ciertos exégetas cristianos sobre la inspiración de la Biblia, particularmente de los libros proféticos.

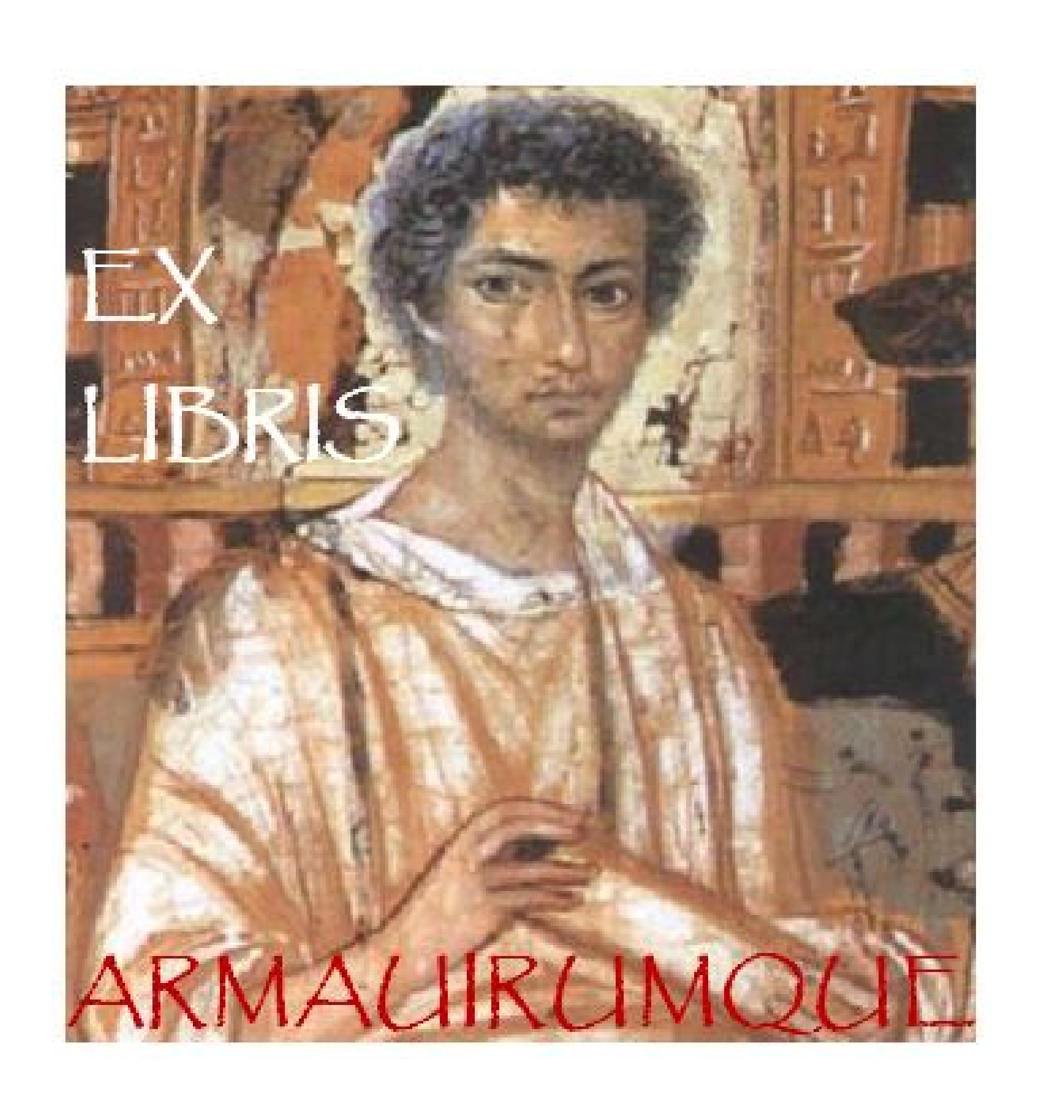
El dios, dice Teón, no suministra a la Pitia más que una visión general de la verdad y del porvenir. Las palabras de las que ella se sirve para traducir esta visión son palabras humanas que ella agrupa a su antojo —ella o los profetas que la asisten y redactan las respuestas oraculares—: "El dios se sirve aquí de la Pitia para hacer llegar su pensamiento a nuestros oídos, del mismo modo que el Sol (Apolo, para los griegos, es el dios-sol) durante la noche debe reflejarse sobre la Luna para llegar a nuestros ojos; lo que muestra y manifiesta de este modo son, sin duda, sus propias concepciones, pero adulteradas por su paso a través de un alma y un cuerpo humanos".

La forma de los oráculos sigue, pues, las leyes de la evolución general que hizo pasar muchos géneros literarios de la poesía a la prosa (la historia y la filosofía se escribieron primero en verso), pero eso no debe en modo alguno hacer disminuir la fe en la veracidad del dios. En este diálogo, ya no se trata de demonios ni de fluidos: es Apolo mismo quien inspira directamente a su profetisa, sin intermediarios y sin agente material. No le dicta ya hechas todas sus respuestas, pero ilumina su espíritu por el fenómeno del *entusiasmo*.

El diálogo termina con una ardorosa afirmación de la gloria permanente de Delfos, a pesar de todos los signos de decadencia. Plutarco evoca, para terminar, el renacimiento del santuario pítico que se produjo en su tiempo por impulso del emperador Adriano, un "arqueólogo

coronado", renacimiento al cual contribuye él mismo en su calidad de sacerdote de Apolo y *epimelêtès* de los anfictiones. Tal renacimiento sería imposible, proclama, "sin la presencia de un dios que confiera al oráculo su divina autoridad", y acusa a los incrédulos de ceguera y pueril tontería.

Plutarco, autor de las *Vidas Paralelas*, murió, pues, creyendo en la perennidad del oráculo de Delfos. No podía prever que Apolo, de quien era ferviente sacerdote, pronto sería, junto con su padre y todos los otros Olímpicos, "envuelto en la mortaja de púrpura en la que duermen los dioses muertos".



CONCLUSIÓN

Quizás podamos responder ahora al interrogante planteado en las primeras páginas de este libro.

Es innegable que la mayoría de los griegos, como todos los pueblos antiguos, creyeron en los oráculos, aun después del siglo de Pericles, que fue la época de los sofistas y del despertar de la crítica racionalista. Si Pericles mismo y el historiador Tucídides, como luego el orador Demóstenes, parecen haber sido más bien escépticos, muchos atenienses, y no de los menores —un Nicias, un Jenofonte, etc.— continuaron dando crédito a los adivinos. Un filósofo de la talla de Platón conserva, todavía en el siglo IV, una gran reverencia por Apolo Pitio, el dios-profeta por excelencia. En la época helenística y hasta durante el Imperio Romano, frente a las negaciones de los "espíritus fuertes" y a la incredulidad epicúrea, la creencia en los oráculos halla ardientes defensores, particularmente en los estoicos y en Plutarco. Es cierto que una fe que necesita apelar a los recursos de una "apologética" para mantenerse ya no es una fe triunfante e indiscutida. Pero la astrología, al menos, será considerada durante largo tiempo como una ciencia infalible.

Mi maestro Alain escribió: "Una Pitia, una Sibila, un Profeta son soñadores que sueñan, no para ellos mismos, sino para nosotros Así, no traducen, sino que expresan directamente por la voz, el gesto y la actitud, el universo indivisible que resuena en sus cuerpos... Y puesto que el porvenir depende del presente, basta que la Sibila hable y se agite sin control para que yo tenga la seguridad de que lo que me interesa, y que ignoro, está encerrado en ese tumulto profético. Pero, ¿cómo descifrarlo? Ni la Pitia, ni Sócrates ni nadie puede; más bien

adivinan primero lo que les place, para encontrar luego la predicción después del suceso. De ahí esas consultas a los Magos y esos ardides con respecto al oráculo que no alteraban el respeto por ellos. Ir al oráculo es buscar una razón para decidir cuando no se ve ninguna. El que decide por instinto se entrega de alguna manera a la naturaleza y trata de ponerse en conformidad con ella. Pero pierde en ello la dirección de sus pensamientos. En cambio, si interroga al soñador, si lo escucha, aún puede elegir. Al menos se da razones que serán luego excusas, si se engaña; es cómodo lanzar la responsabilidad sobre un personaje divino. Estas idas y venidas, este movimiento sinuoso y ese entrelazamiento de ingenuidad y prudencia, de absurdo y de razonable delinean mejor al hombre real que esas predicciones de los cuentos, en lenguaje claro, inflexibles, abstractas y sin espíritu. Hay más madurez y verdadera sabiduría en esta credulidad helénica, seguida inmediatamente y siempre por la duda como su sombra".

Tal es, en efecto, la situación ambigua del hombre griego, dividido entre su razón, que es su guía predilecto, pero a la que sabe insuficiente, y su creencia profunda, instintiva, en las fuerzas oscuras. La palabra "misterio" es de origen helénico. Los misterios de Eleusis, como los de Dionisos y de Orfeo, trataron de responder a la angustia de la muerte y a la inquietud por el más allá. Los oráculos ayudaron a la humanidad a encontrar su camino en esta tierra ante el porvenir desconocido y amenazante.

La sabiduría de un Sócrates no queda disminuida porque aconsejara a sus discípulos que fueran a consultar a la Pitia. ¿No lo había proclamado ésta el más sabio de los hombres? En esto, al menos, no se equivocó.

BIBLIOGRAFÍA SUMARIA

El libro básico, aunque anticuado ya en muchos puntos, sigue siendo: A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité* (en 4 vol., Ernest Leroux, 1879-1882).

Hay un importante artículo de J. Bayet en *Mélanges F. Cumont* (Ann. Inst. Phil. Hist. Or., IV, Bruselas, 1936, pp. 27-51): "Présages figuratifs determinants dans l'Antiquité gréco-latine" (cf. *supra*, p. 12).

A. Delatte, *La catoptromancie grecque et ses derivés* (Bibl. Univ. de Lieja, fasc. 48, 1932) (cf. *supra*, p. 21).

A propósito de Dodona, ver nuevos textos oraculares en laminillas de plomo en *Bulletin de Corr. hell.*, 83 (1959), pp. 669-673 cf. *supra*, pp. 21-23).

Sobre la astrología, ver F. Cumont, *Astrology and religion among the Greeks and Romans* (Nueva York, Putnam, 1912); *Les religions orientales dans le paganisme romain* (París, 1929, 4ª ed.); y *L'Egypte des astrologues* (Bruselas, 1937) (cf. *supra*, p. 25).

Sobre Elio Arístides, cliente de Asclepios, ver el libro de A. Boulanger *Aelius Aristide* (París, 1913) (cf. *supra*, p. 28).

Sobre las "alucinaciones hipnagógicas" y la técnica de la "incubación" se puede leer el interesante estudio de A. Taffin, "Comment on rêvait dans les temples d'Esculape" (*Bull. de l'Ass. G. - Budé*, 1960, pp. 325-366) (cf. *supra*, 29).

El epitafio de Tiatira ha sido publicado por L. Robert, *Études anatoliennes* (E. de Boccard, 1937), pp. 129-133 (cf. *supra*, p. 39).

R. Vallois, "L'oracle libyen et Alexandre", en la *Revue des études grecquies*, 44 (1931), pp. 121-152 (cf. *supra*, p. 32).

Con respecto al *ádyton* del templo de Claros, ver L. Robert, quien ha dado cuenta de sus descubrimientos en *Les fouilles de Claros* (texto de una conferencia dada en la Universidad de Ankara en 1953, *Annuaire du Collège de France*, 1957-1959, y *Türk Arkeloji Dergisi*, 1957-1959. Ver también el *American Journal of Archaelogy*, 63 (1959), pp. 83-84, y 64 (1960), p. 66; en este último tomo, ver la fig. 10, lám. 13: fotografía de la primera sala del *ádyton*, con el *omphalós* (cf. *supra*, pp. 35-36).

Sobre el oráculo del *Didymeion*, ver B. Haussoulier, *Revue de philologie*, 44 (1920), pp. 268-277 (cf. *supra*, pp. 36-37).

Roland Crahay, *La littérature oraculaire chez Hérodote* (Les Belles-Lettres, 1956), p. 101 (cf. *supra*, pp. 37-38).

Para el Cap. III, ver J. Bousquet, Observations sur l' "omphalos archaïque" de Delphes, en el *Bull. Corr. hell.*, 75 (1951), pp. 210-

223. Ver también H. V. Hermann, *Omphalos* (Münster, 1959), y el informe de J. Bousquet, *Gnomon,* 32 (1960), pp. 258-262. Sobre el "mecanismo" del oráculo de Delfos, puede consultarse: E. Bourguet, *Les ruines de Delphes,* II: *La terrasse du Temple* (E. de Boccard, 1927); R. Flacelière, "Le fonctionnement de l'oracle de Delphes au temps de Plutarque, en *Annales de l'École des Hautes Études de Gand,* II (1938), pp. 69-107; P. Amandry, *La mantique apollinienne à Delphes* (E. de Boccard, 1950); R. Flacelière, "Le délire de la Pythie est-il une légende?", en la *Rev. Et. anc.,* 52 (1950), pp. 306-324; Marie Delcourt, *L'Oracle de Delphes,* Payot, 1955); H. W. Parke y D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle,* 2 vol. (Oxford, 1956; ver mi reseña bibliográfica de este libro en la *Revue de philologie,* 32 (1958), pp. 261-267).

Sobre el agua de Cassotis y la manera en que una canalización la conducía al templo, ver Jean Pouilloux, *Fouilles de Delphes,* II: *La région nord du sanctuaire* (E. de Boccard, 1960), pp. 17-24 y el plano 22 (cf. *supra,* p. 53).

Sobre las *Anastenaria,* ver el notable estudio de M. C. A. Romaios: "Cultes populaires de la Thrace, les Anasténaria, la cérémonie du Lundi pur" (Coll. de l'Institut français d'Athènes, *Cahiers d' hellénisme,* I, 1949), y Jeanne y Georges Roux, *Grèce* (Arthaud, 1957), pp. 167-168, con las fotografías. La traducción francesa del libro del novelista sueco Lagerkvist, *La Sibylle,* apareció en Stock. en 1957 (cf. *supra,* p. 56).

P. Amandry, "Oracles, littérature et politique" (*Rev. Et. anc.,* 61, 1959, pp. 400-413), p. 412 (cf. *supra,* p. 60).

J. Bérard, *L'expansion et la colonisation grecques jusqu'aux guerres médiques* (Aubier, 1960), p. 62 (cf. *supra,* p. 62).

Sobre la influencia moral de Delfos, ver Jean Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique* (Klincksieck, 1954) (cf. *supra,* p. 63).

Sobre el oráculo dado a Querefón, se puede leer Ph. E. Legrand, *Mélanges Perrot* (1903), pp. 213-222 (cf. *supra,* p. 64).

Sobre Lampón, los exégetas y también los cresmólogos, ver James H. Olvier, *The Athenian expounders of the sacred and ancestral law* (Baltimore, 1950). El decreto ático relativo a las primicias que se debían ofrecer en Eleusis es *IG* I[2] 76 = Syll.[3] 83 = Tod, *A Selection of greek hist. Insc.,* 74. Cito a G. Glotz, *Histoire grecque,* II, pp. 169 y 176-177 (cf. *supra,* p. 69).

La cita de Martin P. Nilsson ha sido sacada de *La religion populaire dans la Grèce antique* (Plon, 1954) pp. 218-219 (cf. *supra,* p. 71).

La inscripción de 352 ha sido publicada por P. Foucart, *Bull. Corr. hell.,* 13 (1889), pp. 443-467. Ha sido reproducida en *Syll.*[3], 204, e *IG* II[2], 204. Ver también P. Amandry, *La Mantique apollinienne à Delphes,* pp. 151-153 (cf. *supra,* pp. 75-77).

P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs* (E. de Boccard, 1937) (cf. *supra,* p. 84).

R. Flacelière, "Plutarque et la Pythie", *Rev. Et. gr.* 56 (1943), pp. 37-39 (cf. *supra,* p. 88).

Alain, *Esquisses de l'homme* (Gallimard, 1938), pp. 66-67 (cf. *supra,* pp. 92-93).

ÍNDICE

PREFACIO 5

I. La adivinación de los signos 7

II. La adivinación inspirada 26

III. El oráculo de Delfos 39

IV. Adivinación y política 66

V. Adivinación y filosofía 79

CONCLUSIÓN 92

BIBLIOGRAFÍA SUMARIA 94

Esta edición
se terminó de imprimir en
RIPARI S.A.
General J. G. Lemos 248, Buenos Aires
en el mes de abril de 1993